Geschichte
des Ursprungs und Einflusses
der
Aufklärung in Europa

von

W. E. Hartpole Lecky.

Mit Bewilligung des Verfassers übersetzt

von

Dr. H. Jolowicz.

Erster Band.

BIBLIOTHECA CIVITATIS HARENBERGENSIS

Leipzig & Heidelberg.
C. F. Winter'sche Verlagshandlung.
1868.

Vorrede des Uebersetzers.

History of the rise and influence of the spirit of Rationalism in Europe by W. E. H. Lecky, M. A. Third Edition. London. Longmans, Green and Co. 1866. 2 Vols. 8. ist der Titel des Werkes, von dem ich meinen Landsleuten hier eine Uebersetzung darbiete. Wenn ich das Wort Rationalismus, das im Sinne des Verfassers schon im Englischen ein Wagniss war, im Deutschen beizubehalten Bedenken trug, so geschah es, weil dieser Name bei uns als Bezeichnung einer theologischen Schule eine sehr beschränkte Bedeutung hat, die dem umfassenden Inhalt unsres Buches durchaus nicht entsprechen würde. Der Rationalismus war in der protestantischen Kirche seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts etwa dasselbe, was der Gothaismus in unserer heutigen Politik ist: ein Versuch, Geistesrichtungen, die sich zu entzweien beginnen, in einer angeblich über, in der That aber zwischen ihnen genommenen Stellung zusammenzufassen und die wahrhafte Anhänglichkeit an das Alte mit der ehrenvollen Empfänglichkeit für das Neue zu vereinen. Anfangs mögen solche Versuche von Nutzen sein: sie schieben den Ausbruch des offenen Kampfes zwischen den Gegen-

sätzen eine Zeit lang hinaus und gewähren durch den Anschein ihrer Verträglichkeit der neuen Bildung die nöthige Frist, zu Kräften zu kommen. Geht aber die Entwickelung fort; wird der Riss, der sich zwischen beiden Richtungen aufthut, immer klaffender, so verbieten sich diese irenischen Versuche von selbst und die Schwäche des Verstandes oder Charakters, die sich in ihnen gefiel, hat ihre Rolle dann ausgespielt. So ist auch der Zwiespalt zwischen Orthodoxie und Wissenschaft bei uns jetzt zu einer Grösse gediehen, dass selbst ein Koloss wie Schleiermacher ihn nicht mehr zu überspannen vermöchte, und während daher Alles sich auf die eine oder die andere Seite, entweder zu der starren Orthodoxie oder zu der fortschreitenden Bildung schlug, ist der alte friedfertige Rationalismus nachgerade so unmöglich geworden, dass er höchstens noch auf Dörfern, die von der Geistesarbeit der Städte unberührt bleiben, als ein moderner Paganismus sein greisenhaftes Dasein fristet. Diese Abgelebtheit des deutschen Rationalismus hat seinen Namen bei uns in einen Geruch gebracht, dass ich schon darum Anstand nahm, ihn zu brauchen: man kann mit einem Worte, das an Tithonus erinnert, unmöglich den Gott Apollo bezeichnen, ohne sich an seiner ewigen Jugend zu versündigen. Denn was unser Verfasser Rationalismus nennt, beginnt sein wahres Leben erst da, wo das des deutschen Rationalismus endete. Es ist die unerschöpfliche Selbstthätigkeit des Geistes, die sich nur in unablässigem Schaffen erhält, die sich in keiner ihrer Bildungen auslebt, sondern alle früheren nur als Stoff zu einer neuen vollkommneren braucht, die, gleich der grünen Schlange Göthes das Gold, das die gelehrten Irrlichter aus der versteinerten Tradition aufnaschen und von sich schütteln, nur darum so eifrig aufsucht und verschluckt, um es in sich von neuem zu schmelzen, und in eine Nahrung zu verwandeln, von

der sie immer heller erglüht und alle ihre Umgebungen verklärend anstrahlt. Ich glaubte daher die Absicht des Verfassers meinen Landsleuten sicherer zu bezeichnen, wenn ich das Wort Rationalismus auf dem Titel seines Buches durch Aufklärung übersetzte. Nicht als ob es mir unbekannt wäre, wie viel Böses auch diesem Worte Phantasten, Romantiker, Obscuranten und Reactionäre vom Anfang der französischen Revolution bis auf Leo herunter aufzuheften beflissen waren. Aber das war doch nur die alte Geschichte von den Krähen, die mit kothgefüllten Schnäbeln das Gefieder des Schwanes zu entstellen suchten: das krächzende Gezücht schwirrt vorüber, der prophetische Vogel taucht unter und zieht in unbefleckter Schönheit wieder seine ruhigen Kreise durch die Flut. So hat sich auch unser Volk durch jene Lästerer eine Sache nicht verdächtigen lassen, deren Hauptträger Männer wie Lessing und Kant waren, und ich brauche zur Rechtfertigung meiner Uebersetzung nur die Worte anzuführen, mit denen der letzte seine Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? beginnt:

„*Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit* ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines Andern zu bedienen. *Selbstverschuldet* ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschliessung und des Muthes liegt sich seiner ohne Leitung eines Andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Muth, dich deines *eignen* Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“

In der That, an Verstand fehlt es nicht und hat es nie gefehlt auf Erden; aber was den Muth betrifft, so hat es damit in dem christlichen Weltalter seine eigene Bewandtniss. Durch fünfhundertjährigen Druck hatte das römische Cäsarenthum die gebildete Welt an jede Art politischer Sclaverei gewöhnt: da trat

der römische Bischof an seine Stelle, um die Knechtschaft bis in das Allerheiligste der Menschheit zu tragen, das der Despotie der Imperatoren noch unzugänglich geblieben war, und die Kirche wurde der Titel für eine Erniedrigung der Welt, wie sie nie und nirgends gewesen ist, so lange es eine Geschichte giebt. Vor der zermalmenden Autorität, die in diesem Reiche schaltete, war nichts sicher als der platte Stumpfsinn und die dehnbare Heuchelei; das heiligste aller Menschenrechte, die Denkkraft, war mit dem Brandmal des schwersten Verbrechens gestempelt, und während der Papst in seinen weltlichen Gebieten der Banditen nicht Herr werden konnte, entging der Spürkraft seines heiligen Officiums kein denkender Kopf im Abendlande. Diese allgemeine Geisteigenschaft so lange geduldet zu haben, ist vielleicht die tiefste Schmach, deren die Menschheit sich zu schämen hat: eben darum aber ist der anfangs fast aussichtslose Kampf, zu dem sie sich aus dieser Erdrückung erhebt, auch die grösste Heldenthat, deren sie sich rühmen darf, und unbestreitbar das erhabenste Schauspiel, das die Weltgeschichte bietet.

Eine Schilderung dieses Kampfes, bei der es sich um nichts Geringeres als um eine Kritik des christlich kirchlichen Lebens vom sittlich welthistorischen Standpunkt handelt, fordert schon durch die Grossartigkeit des Stoffes eine schriftstellerische Kraft vom ersten Rang. Ausser Chateaubriand hatte daher bis jetzt kaum irgend Jemand sich an die Lösung dieser Aufgabe gewagt; aber dieser fahrende Ritter des Feudalismus hatte bei seiner historischen Befangenheit in dem Genie du christianism statt einer Kritik nur eine parteiische Tendenzschrift, einen Panegyrikus, ein chinesisches Bild ohne Schatten geliefert. Selbst nachdem Strauss die christliche Glaubenslehre vom speculativen Standpunkt aus einer scharfen Kritik unterworfen hatte, blieb daher unsere Auf-

gabe noch immer ungelöst, bis das vorliegende Werk erschien. Es versteht sich von selbst, dass sich bei der hohen Bedeutung seines Inhalts sofort die Blicke der Kritik in England darauf richteten; aber man war nicht wenig befremdet zu finden, dass der Name des Verfassers, der den Muth zu einer solchen Arbeit gehabt hatte, in der englischen Schriftstellerwelt bis dahin völlig unbekannt war. Man hörte nur, vielleicht nicht ohne Eifersucht, dass er von Geburt ein Irländer sei. Als man aber sah, mit welcher Gelehrsamkeit er nicht blos die Theologie bis in die ältesten Zeiten zurück in allen ihren Windungen und Fractionen, sondern die ganze Civilisation und Cultur der neueuropäischen Völker in Industrie, Handel, Gesetzen, Künsten und Wissenschaften nach allen ihren Zweigen zu verfolgen, mit welcher Menschen- und Weltkenntniss er ihre Wandlungen zu erklären, mit welcher Festigkeit des Blicks er in der verwirrenden Mannigfaltigkeit der Gegenstände seiner weltumfassenden Untersuchung den sittlichen Gesichtspunkt festzuhalten und dennoch jede historische Erscheinung leidenschaftslos zu würdigen verstand; als man sich von der Begeisterung angeweht fühlte, die in seiner oft hinreissenden Darstellung athmet: da glaubte man einen zweiten Burke vor sich zu sehen, an vielseitiger Gelehrsamkeit und staatsmännischer Bildung dem ersten gleich, an Unbefangenheit und Adel des Urtheils über ihm. Wie erstaunte man aber zu hören, dass dieser reifere Burke, der die Zahl der englischen Klassiker gleich bei seinem ersten Auftreten um einen vermehrte, zu der Zeit, als sein Buch erschien (1865), ein Jüngling von 27 Jahren war. Man traf hier auf ein ähnliches und noch grösseres Missverhältniss zwischen Alter und Leistung, wie wir es bei Strauss bewunderten, als er gerade in demselben Alter mit seinem Leben Jesu hervortrat. W. E. H. Lecky ist 30 Jahre jünger als Strauss. In Irland 1838

geboren, studirte er auf der Universität zu Dublin Theologie, als ihn der Tod des Vaters zum Besitzer eines Vermögens machte, das ihm die Unabhängigkeit sicherte. Sogleich gab er jeden Gedanken an eine Stellung in der anglikanischen Kirche auf, die für einen solchen Geist freilich nichts Anziehendes haben konnte, und beschäftigte sich fortan mit Studien, deren Umfang das vorliegende Werk einigermassen erkennen lässt. Nach vorläufigem Abschluss desselben durchreiste er Deutschland, Holland, Frankreich, Spanien, Italien — seitdem sein Lieblingsaufenthalt — und auf dieser Reise entstand in viertehalb Jahren dieses Buch, das nicht nur an manchen Stellen eine Autopsie verräth, die keine Büchergelehrsamkeit hätte ersetzen können, sondern das auch durch die unbefangene Klarheit der ganzen Auffassung den Touristen und Weltmann bekundet. Hierin besonders zeichnet sich der Verfasser vor seinem ältern Gesinnungsverwandten Buckle aus, dem er sonst nicht wenig verdanken mag. Eine gewisse Peinlichkeit der Behandlung erinnert den Leser von Buckles trefflichem Werk zu oft daran, dass dessen Verfasser ein anachoretischer, in Bücherstaub vergrabener Autodidakt war. Als er sich aufmachte, diesem Mangel abzuhelfen, war es leider zu spät: die herkulische Anstrengung hatte seine Kraft gebrochen, seine erste Reise war sein Tod. Lecky wendet Buckles naturforschende Methode auf die interessanteste Seite der neuern Geschichte an, und wie Voltaire in seinem Essai sur les moeurs den Faden der Kulturgeschichte dort aufnahm, wo ihn Bossuets Discours sur l'histoire universelle hatte fallen lassen: so möchte ich unser Werk mit dem grössten Erzeugniss der neuern Geschichtschreibung, mit Gibbons Geschichte vom Verfall und Untergang des römischen Reiches in Verbindung setzen. Gibbon hatte sich den erschütterndsten Stoff der Weltgeschichte ausgewählt, denn der Fall des Römerreichs war der Fall der Mensch-

heit, und er verfolgte ihn bis in die letzten verwitternden Trümmer der alten Weltstadt, bis von Norden her Pfleger einer neuen Bildung gepilgert kamen, um in dem Schutte dieser Trümmer mit liebevoller Theilnahme nach etwa noch vorhandenen Spuren der hier untergegangenen Kultur zu suchen. Wo Gibbons Fall des Römerreichs endet, hebt Leckys Ursprung der Aufklärung an und bildet sein ebenbürtiges Gegenstück. Ist jenes die grösste Tragödie der Geschichtschreibung, so ist dieses die göttliche Komödie in ihr, denn es ist auch ein Weltgericht, wie Dantes unsterbliches Dichterwerk und es nimmt auch denselben Gang, wie dieses. Es geht von der mit christlichen Scheiterhaufen erleuchteten Hölle der mittelalterlichen Kirche durch das Fegefeuer der Reformationskämpfe zu dem Paradies der Geistesfreiheit fort, das bald nach dem dreissigjährigen Kriege zu dämmern beginnt und sich mit dem achtzehnten Jahrhundert immer sonnenheller aufthut, wo

> La gloria di colui, che tutte muove,
> Per l'universo penetra, e risplende
> In una parte, più, e meno altrove.

So gleicht unser Werk einem grossen Rechnungsabschluss des Liberalismus, wo sich wie in einem Brennpunkt alle die zerstreuten Strahlen des immer wachsenden Lichtes versammelt finden, die seit so viel Jahrhunderten das verfinsterte Europa erhellt, erwärmt, belebt und befruchtet haben. Und so sprudelt Allen, die nach diesem Lichte ringen und die in dem abderitischen Geschrei und Geschnatter der Dummheit und der Leidenschaften, das man Weltgeschichte nennt, nicht selten den Muth und die Arme möchten sinken lassen, hier ein unerschöpflicher Quell fester Zuversicht auf den Sieg der Wahrheit.

Wie sehr England dieses Werk zu schätzen wusste, beweisen die in zwei Jahren erschienenen drei Auflagen und die 76 Recensionen desselben. In Frankreich widmete ihm Guizot eine ausführliche Besprechung in seinen Meditations sur l'État actuel de la Religion Chretienne pp. 232—236. Um so auffallender bleibt das Schweigen, welches Deutschland bis jetzt darüber beobachtet hat.

Königsberg in Preussen, 15. October 1867.

Inhalt
des
ersten Bandes.

Vorrede des Uebersetzers . Seite III
Inhalt . „ XI
Einleitung . „ XVI

Erstes Kapitel.

Ueber den abnehmenden Sinn für das Wunderbare.

Magie und Hexerei.

Einfluss der Civilisation auf das Verschwinden des bei Protestanten und Katholiken allgemein herrschenden Glaubens an satanische Wunder. Ursprung der Hexerei. Ihre Existenz und Wichtigkeit bei den Wilden. Die Christen schreiben die heidnischen Wunder der Magie zu. Constantin und Constantius suchen das Heidenthum durch Verfolgung der Magie zu stürzen. Christlichen Gebräuchen wird ein magischer Charakter beigemessen. Wunder des heiligen Hilarion. Julian suspendirt die Verfolgung, Jovian nimmt sie wieder auf. Compromiss zwischen Christenthum und Heidenthum. Die verbotenen heidnischen Bräuche erhalten sich als magische. Vom sechsten bis zum zwölften Jahrhundert der höchste Aberglauben und wenig Terrorismus, daher wenig Zauberei. Wirkungen der Sonnenfinsternisse, der Kometen und der Pest auf den Aberglauben. Die Kabbalisten. Psellus. Die Wiederauflebung der Literatur im zwölften Jahrhundert erzeugt einen Geist der Auflehnung, dem ein Terrorismus entgegentritt, dessen Wirkung auf den Volksglauben eine Hinneigung zur Hexerei hervorruft. Der schwarze Tod. Einfluss der Reformation auf die Anspornung der Hexerei. Luther. Die Inquisitoren. Die Theologie der Hexerei. Die ersten Spuren eines rationalistischen Geistes in Europa. Weier. Sein Gegner Bodin. Ausgebildeter Rationalismus bei Montaigne. Charron. Rascher und stiller Verfall des Hexenglaubens. Meinungen und Einfluss von La Bruyère, Bayle, Descartes, Malebranche und Voltaire. Allmäliges Aufhören der Verfolgung in Frankreich. Erstes Gesetz gegen die Hexerei in England unter Heinrich VIII. Seine Beseitigung unter

der folgenden Regierung und Erneuerung unter Elisabeth. Cranmer und Jewel. Reginald Scott erklärt die Hexerei für eine Täuschung. Das Gesetz Jacobs I. Die Meinungen von Coke, Bacon, Shakspeare, Brown und Selden. Die englische Hexerei erreicht ihren Höhepunkt in der Republik und verfällt unmittelbar nach der Restauration. Die drei Ursachen waren die Reaction gegen den Puritanismus, der Einfluss von Hobbes und die baconische Philosophie, wie sie von der königlichen Gesellschaft vertreten ward. Sir Matthew Hale greift den Hexenglauben an. Glanvil sucht ihn zu vertheidigen, Henry More, Cudworth, Casaubon u. A. unterstützen ihn, Webster und Wagstaafe widersetzen sich ihm. Baxter macht einen vergeblichen Versuch, den Glauben durch Berichte über die Hexenprocesse in Amerika zu vertheidigen. Rascher Fortschritt des Skepticismus. Der Process gegen Jane Wenham. Aufhebung der Hexengesetze. Wesleys summarische Geschichte der Bewegung. Grosse Mässigung der englischen Kirche im Vergleich zum Puritanismus. Höchste Grausamkeit der Hexenverfolgung in Schottland und ihre Ursachen. Langsamer Verfall des Glaubens in Schottland. Schluss Seite 1.

Zweites Kapitel.

Ueber den abnehmenden Sinn für das Wunderbare.

Die Wunder der Kirche.

Die Kirchenväter und mittelalterlichen Schriftsteller erzählen die Wunder als gewöhnliche und unzweifelhafte Ereignisse. Rasche Zunahme des Skepticismus hierüber seit der Reformation. Die skeptische Geistesrichtung wirkt mächtiger auf die zeitigen, als auf die geschichtlichen Wundererzählungen. Die ersten Protestanten meinten, die Wunder hätten mit den Kirchenvätern aufgehört. Einige englische Theologen hielten die Verfolgung für eine Stellvertretung der Wunder. Lockes und Newtons Meinungen hierüber. Die Tendenzen des achtzehnten Jahrhunderts gegen das Wunderbare. Middleton. Erörterung seiner Principien von Thomas Church, Dodvell, Gibbon, Hume, Farmer, Warburton und Douglas. Allgemeines Aufgeben der kirchenväterlichen Wunder. Entstehung des Tractarianismus. Sein Verhältniss zu dem katholischen Wunderglauben. Entwickelung des continentalen Protestantismus zum Rationalismus. Rationalistische Tendenzen in den römisch-katholischen Ländern. Ursprung und Verfall der apologetischen Schule in England. Modification des Wunderbegriffs. Die Entwickelungsstufen des Rationalismus in Beziehung auf das Wunderbare. Seine Ursachen und sein Einfluss auf das Christenthum Seite 108.

Drittes Kapitel.

Aesthetische, wissenschaftliche und sittliche Entwickelung der Aufklärung.

Die religiösen Vorstellungen auf der ersten Stufe der Civilisation. Der Fetischismus, wahrscheinlich die erste Stufe des religiösen Glaubens. Beispiele von fetischistischen Vorstellungen in der ersten Kirche. Ansichten der Kirchenväter über das Kreuz und das Taufwasser. Der Anthropomorphismus die nächste Stufe. Wie er zum Götzendienst führt. Der Götzendienst zuweilen ein Zeichen des Fortschritts, zu-

weilen des Rückschritts. Während seiner Dauer ist die Kunst der treueste Ausdruck des religiösen Gedankens. Einfluss der Nationalreligionen auf die persische, ägyptische, indische und griechische Kunst. Die Kunst der Katakomben frei von Abgötterei und Terrorismus. Ihre Symbolik. Fortschritt des Anthropomorphismus. Stellung der ersten Person der Trinität in der Kunst. Zunehmende Verehrung der Jungfrau durch den Gnosticismus, die dogmatischen Definitionen, die Malerei, den Coelibat und die Kreuzzüge. Ihre moralischen Folgen. Zunahme der abgöttischen Vorstellungen. Die Reliquienverehrung. Die Neigung zum Wunderbaren legt den Bildern eine besondere Heiligkeit bei. Das Bildniss von Edessa. Das Bild in Paneas. Die Bekehrung der Heiden macht den Götzendienst allgemein. Das Decret von Illiberis. Die Ikonoklasten. Das zweite Concil von Nicäa. Der heil. Agobard. Der Muhammedanismus. Drei Ursachen seines Erfolges. Niedriger Zustand der Kunst während der Periode des mittelalterlichen Götzendienstes. Unterschied zwischen dem religiösen und ästhetischen Gefühl. Der Widerwille gegen Neuerung. Gegensatz zwischen der heidnischen und christlichen Würdigung des Körpers. Der griechische Götzendienst löst sich in der Kunst auf. Seine vier Stufen. Ein entsprechender Uebergang findet in der Christenheit statt. Griechischer Einfluss auf die Kunst. Die Bilderstürmerei. Die Tradition von der Missgestalt Christi. Der byzantinische Styl. Durch das Studium der alten Skulptur unterbrochen, erneuert durch Nicolas von Pisa. Die christliche Schule des Giotto und Fra Angelico entspricht dem intellectuellen Charakter der Zeit. Der Einfluss Dantes Apokalyptische Gegenstände. Fortschritt des Terrorismus in der Kunst. Zunahme des Skepticismus. Religiöse Malereien lediglich als Studien des Schönen betrachtet. Einfluss der venetianischen Sinnlichkeit. Die Sinnlichkeit ein Förderungsmittel der Kunst. Parallele zwischen Tizian und Praxiteles. Einfluss der heidnischen Skulptur. Geschichte der griechischen Statuen nach der Entstehung des Christenthums. Reaction zu Gunsten des Spiritualismus unter Leitung von Savonarola. Vollständige Verweltlichung der Kunst durch Michel Angelo. Entsprechender Uebergang in der Architektur. Verfall der gothischen Baukunst. Brunelleschi. St. Peterskirche. Intellectuelle Wichtigkeit der Geschichte der Kunst. Die Euthanasie der Meinungen. Andauernde Auflehnung gegen den Anthropomorphismus. Ergebnisse des Gesammteinflusses der Civilisation. Unterordnung der Wissenschaft den Systemen der Bibelerklärung in der ersten Kirche. Allegorische Schule des Origines. Augustinus de Genesi. Streit über die Antipoden. Cosmas. Virgilius. Entstehung des kopernicanischen Systems. Verdammung des Foscarini und Galilei. Einfluss der Theologie auf den Fortschritt der Wissenschaft. Die Meinung Bacons. Die Astronomie und die alte Vorstellung von des Menschen Stellung im Universum. Philosophische Wichtigkeit der Astrologie. Die Geologie vernichtet die alte Vorstellung vom Tod. Zunehmender Sinn für das Gesetzmässige. Gründe, warum offenbar zufällige Erscheinungen besonders mit religiösen Ideen verbunden wurden. Ueber Loose. Unterschied zwischen dem Gottesbegriff in einem wissenschaftlichen und einem unwissenschaftlichen Zeitalter. Entwickelung der Astronomie. Kometen. Einfluss des Paracelsus, Bayle und Halley. Entstehung der Akademieen der Wissenschaft. Die morphologische Theorie von dem Universum. Ihr Einfluss auf die Geschichte und Bibelerklärung. La Peyrère. Spinoza. Lessing. Kant. Die moralische Entwickelung begleitet die intellectuelle Bewegung. Beleuchtung ihres Wesens. Der moralische Genius. Die Beziehungen der Theologie zur Moral. Der moralische Typus des Christenthums. Vorstellungen von der Gottheit. Geschichte des religiösen Terrorismus. Die kirchenväterliche Vorstellung von

der Hölle. Origines und Gregorius von Nyssa. Dunkle Vorstellungen der Juden und Heiden darüber. Das Dogma vom Fegefeuer. Scotus Erigena. Höchster Terrorismus im vierzehnten Jahrhundert. Zerstörung der natürlichen Religion durch die Vorstellung von der Hölle. Sie gewöhnt die Menschen, die Leiden Anderer mit Wohlgefallen zu betrachten. Beweis dafür aus Tertullian, aus der Geschichte der Verfolgung und aus der der Tortur. Abschaffung der Tortur in Frankreich, Spanien, Preussen, Italien und Russland. Der Verfall der mittelalterlichen Vorstellungen von der Hölle ist theils dem Fortschritt der Moralphilosophie und theils dem der Psychologie zu verdanken. Verwerfung des Platonismus. Zwei Schulen des Materialismus. Der Materialismus des Mittelalters. Averroes und die Mystiker des vierzehnten Jahrhunderts geben Anregung zur Psychologie. Descartes. Swinden, Whiston, Horberry. Veränderung des kirchlichen Charaktertypus. Theologen betheiligen sich bei der Verbesserung des englischen Strafgesetzbuches. Der erste Anstoss dazu ist Voltaire und Beccaria zu verdanken. Bentham. Verbannung der Lehre von der zukünftigen Strafe aus den religiösen Vorstellungen Seite 147.

Viertes Kapitel.

Ueber die Verfolgung.

Erster Theil.

Die Ursachen der Verfolgung.

Die Verfolgung ist das Ergebniss nicht des persönlichen Charakters der Verfolger, sondern der Grundsätze, zu denen sie sich bekennen. Die Grundlagen aller religiösen Systeme sind das Gefühl der Tugend und das Gefühl der Sünde. Die politischen und intellectuellen Umstände machen in jedem Systeme ihre relative Wichtigkeit geltend. Diese Gefühle verwandeln sich allmälig in Dogmen unter dem Namen Rechtfertigung durch Werke und Rechtfertigung durch den Glauben. Dogmen sind keine treuen Ausdrücke der moralischen Gefühle. Die Vorstellung von der erblichen Schuld. Die zu ihrer Rechtfertigung aufgestellten Theorieen. Die dogmatische Lehre, dass alle Menschen von Natur zur Verdammniss verurtheilt sind. Einstimmigkeit der Kirchenväter über die Nichtseligkeit der ungetauften Kinder. Meinungsverschiedenheit über ihr Schicksal. Die griechischen Kirchenväter glaubten an ein Limbo, die lateinischen leugneten es. Augustinus, Fulgentius. Origines verbindet diese Lehre mit der von der Präexistenz der Seele. Die Pseudotaufen des Mittelalters. Die Reformation erzeugt streitende Ansichten über den Gegenstand, verringert den Glauben an die Wirksamkeit der Gebräuche, steigert aber den an die zugerechnete Schuld. Die Lutheraner und Calvinisten bekennen sich zu einer Lehre, die weniger abergläubisch, aber empörender ist, als die des Katholicismus. Jonathan Edwards. Dogmatischer Charakter des jungen Protestantismus. Der Rationalismus tritt mit Socinus auf. Antecedenzien des italienischen Rationalismus. Socinus verwirft die Ursünde, ebenso Zwingli. Rationalistische Tendenzen dieses Reformators. Rasche Verbreitung seiner Ansicht über die Taufe. Ansichten der Kirchenväter über die Verdammniss der Heiden. Die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit consolidirt die Macht der Kirche und verkürzt die Kämpfe der Reformation. Fast alle Protestanten nehmen sie an. Zwinglis Protest. Einfluss auf die Prädestinations-

lehre. Augustinus. Luther, de Servo Arbitrio. Calvin und Beza. Schändlicher Einfluss der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit auf die Sittlichkeit und auf das Gefühl der Wahrheit. Frommer Betrug. Die gänzliche Vernichtung des Gefühls der Wahrheit im Mittelalter war die Folge von dem Einfluss der Theologie. Die der Falschheit ergebensten Klassen erklärten die Leichtgläubigkeit für eine Tugend. Pascals und Craigs Lehre von den Wahrscheinlichkeiten. Die Wiederauflebung des Gefühls der Wahrheit ein Werk der weltlichen Philosophen des siebenzehnten Jahrhunderts. Ursachen des Einflusses von Bacon, Descartes und Locke. Der Verfall des theologischen Glaubens ein nothwendiges Antecedenz ihres Erfolges. Seite 274.

Einleitung.

Zur Zeit der theologischen Streitigkeiten, die während und nach der Reformation wütheten, als der Geist der Kritik noch unbekannt war, als jede Partei sich für die Vertreterin der unbedingten Wahrheit im Gegensatz zu dem unbedingten und heillosen Irrthum hielt, und als man die Glaubensschwankungen der unmittelbaren, übernatürlichen Einwirkung zuschrieb, war es natürlich, dass man alle Ursachen der theologischen Wandlungen ausschliesslich innerhalb des Gebietes der Theologie suchte. Jeder Theologe wähnte, die Existenz der von ihm bestrittenen Meinungen sei lediglich durch die Bemühungen gewisser schlecht gesinnter Menschen verschuldet, die mittelst sophistischer Beweise, und unterstützt von der Blindheit des Urtheils gesiegt hätten, die auf den Betrogenen lastete, seine eigenen Meinungen hingegen wären aufgestellt oder wiederhergestellt durch Apostel, die zu diesem Zwecke erwählt, mit besonderer Eingebung erleuchtet und kraft ihrer theologischen Beweise Sieger waren. So lange dieser Gesichtspunkt festgehalten wurde, waren die Standpunkte des Theologen und des Kirchengeschichtschreibers beinahe dieselben. Jeder beschränkte sich auf ein besonderes Gebiet, und da jeder einen ursprünglichen Glauben als sein Ideal anerkannte, hatte er nur die aufeinanderfolgenden Zusätze zu dessen Reinheit aufzuweisen.

Aber, als gegen das Ende des achtzehnten Jahrhunderts die Abnahme der theologischen Leidenschaften die Menschen in den Stand setzte, diese Angelegenheiten mit ruhigerm Geiste zu erörtern, und als die gesteigerte Wissenschaft umfassendere Ansichten erzeugte, änderte sich der geschichtliche Standpunkt wesentlich. Man erkannte, dass jeder grossen Veränderung im Glauben eine

grosse Veränderung in dem intellectuellen Zustande Europas vorangegangen war, dass der Erfolg jeder Meinung viel weniger von der Stärke ihrer Beweise oder von der Geschicklichkeit ihrer Vertheidiger, als vielmehr von der Stimmung der Gesellschaft, sie anzunehmen, abhänge, und dass diese Stimmung sich aus dem intellectuellen Gepräge des Zeitalters ergebe. Sobald die Menschen von einer unvollkommenen zu einer höhern Civilisation fortschreiten, veredeln und verfeinern sie allmälig ihren Glauben, ihre Einbildung macht sich unvermerkt von den gröberen Vorstellungen und Lehren los, die früher am mächtigsten waren, und sie bringen früher oder später alle ihre Meinungen mit den sittlichen und intellectuellen Zuständen in Einklang, welche die neue Civilisation erzeugt. So traten lange vor der Reformation die Tendenzen der Reformation zu Tage. Die Wiederauflebung des Griechischen, die Entwickelung der Kunst, die Reaction gegen die Scholastiker hatten die Gesellschaft zu einer Höhe erhoben, auf der ein geläuterterer und weniger bedrückender Glauben zu ihrer Wohlfahrt durchaus wesentlich war. Luther und Calvin vertraten blos die vorherrschenden Bedürfnisse und verliehen ihnen eine bestimmte Form. Der Druck der allgemeinen intellectuellen Einflüsse der Zeit bestimmt die Prädispositionen, die schliesslich die Einzelheiten des Glaubens regeln; und obgleich nicht alle Menschen diesem Drucke mit derselben Leichtigkeit nachgeben, werden doch alle grossen Gemeinschaften schliesslich davon beherrscht. Ein Wechsel der speculativen Ansichten schliesst nicht eine Vermehrung der Einzelheiten in sich, auf denen diese Ansichten beruhen, sondern einen Wechsel der Denk- und Gefühlsweise, die sie wiederspiegeln. Bestimmte Argumente sind die Anzeichen und Vorwände, aber selten die Ursachen des Wechsels. Ihr Hauptverdienst liegt in der Beschleunigung der unvermeidlichen Krisis. Ihre Kraft und Wirksamkeit hängt von ihrer Uebereinstimmung mit der Geistesrichtung Derer ab, an die sie sich wenden. Eine philosophische Ansicht, die zu einer Zeit nicht den geringsten Eindruck macht, wird in der nächsten Zeit mit begeistertem Beifall aufgenommen. Ihre Beweiskraft verstehen, ist eins, ihre Wirkungskraft ermessen, ist etwas ganz Anderes.

Und dieser Massstab des Glaubens, diese Färbung und Richtung des Denkens, welcher der höchste Schiedsrichter über die Ansichten der aufeinanderfolgenden Perioden ist, bildet sich nicht durch die aus irgend *einem* Gebiete des Geistes entstehenden Einflüsse, sondern durch die Vereinigung aller intellectuellen und sogar

gesellschaftlichen Tendenzen der Zeit. Die Philosophen, glaube ich, tragen am meisten dazu bei. Männer, wie Bacon, Descartes und Locke, haben wahrscheinlich mehr als alle anderen gethan, der Bewegung ihrer Zeit die Richtung zu geben. Sie haben dem Geist eine bestimmte Form und Färbung gegeben. Sie haben besondere Arten zu denken, neue Formen zu schliessen, neue Ziele in die Forschung eingeführt. Der Anstoss, den sie der höhern Literatur gaben, hat sich von dieser Literatur aus den Volksschriftstellern mitgetheilt; und die Einwirkung dieser grossen Geister tritt sichtbar zu Tage in den Schriften der Massen, die mit ihren Werken ganz und gar unbekannt sind. Allein, so gross und fraglos die Kraft philosophischer Methoden ist: sie bilden nur *einen* der vielen Einflüsse, welche die Geistesrichtungen der Gesellschaft bestimmen. So bilden die Entdeckungen der Naturwissenschaft, die das Gebiet des Gesetzlosen und Unbegreiflichen beschränken, dadurch, dass sie unsere Begriffe von dem Umfang des Gesetzes erweitern und den Zusammenhang von Erscheinungen nachweisen, die früher ganz vereinzelt dazustehen schienen, eine Geistesrichtung, die weit über die Grenzen der Naturwissenschaft hinausgeht. Ferner die astronomische Entdeckung, dass unsere Erde nicht der Mittelpunkt und die Achse des materiellen Universums, sondern ein unbeträchtlicher Planet ist, der, allem Anscheine nach, eine völlig unbedeutende und untergeordnete Stellung einnimmt, und sich mit vielen anderen um eine Sonne bewegt, die selbst nur ein unendlich kleiner Punkt in der Schöpfung ist, hat, so weit man sich eine lebendige Vorstellung davon macht, einen sehr grossen und handgreiflichen Einfluss auf unsere theologischen Vorstellungen. Ebenso zeigt der commercielle oder municipale Geist gewisse Gedankenrichtungen, gewisse Schlussweisen, gewisse Neigungen und Abneigungen, die ihn entschieden auf *eine* Art von Ansichten hintreiben. Die Beschäftigungen fördern, die diesen Geist erzeugen, heisst die Ansichten fördern, die ihm am verwandtesten sind. Man kann unmöglich eine Eisenbahn bauen, ohne einen intellectuellen Einfluss zu üben, und es ist wahrscheinlich, dass Watt und Stephenson am Ende die Meinungen der Menschen beinahe ebenso tief, wie Luther und Voltaire, umgestalten werden.

Sind diese Ansichten richtig, so ergeben sie auf einmal eine weite Kluft zwischen dem Gebiete des Theologen und dem des Geschichtschreibers der Meinungen. Der erste beschränkt seine Aufmerksamkeit auf die Frage über die Wahrheit und Falschheit

besonderer Lehren, die er durch Prüfung der ihnen zu Grunde liegenden Argumente feststellt; der zweite sucht die Ursachen von dem Ursprung und dem Verfall jener Lehren zu verfolgen, die in dem allgemeinen intellectuellen Zustande der Zeit zu finden sind. Der erste ist auf ein einziges Gebiet der geistigen Erscheinungen und auf jene logischen Verbindungen beschränkt, welche die Meinungen des scharfen Denkers bestimmen; der zweite muss eine weite Ueberschau über die intellectuellen Einwirkungen des Zeitabschnittes halten, den er beschreibt, und jener verbindenden Uebereinstimmung nachspüren, die einen viel grössern Einfluss auf die Folge der Meinungen hat, als logische Argumente.

Obgleich wir es in dem vorliegenden Werke nur mit den zwei letzten Gesichtspunkten zu thun haben, wird es doch nöthig sein, die Möglichkeit ihrer Coexistenz kurz in Erwägung zu ziehen; denn diese Frage schliesst eines der wichtigsten Räthsel in der Geschichte in sich — die Stellung des Einzelwillens und des Einzelurtheils in der grossen Strömung der allgemeinen Ursachen.

Es war ein Ausspruch Lockes, dass wir nicht fragen müssen, ob unser Wille frei sei, sondern ob *wir* frei seien; denn unter Freiheit verstehen wir die Kraft, nach unserm Willen zu handeln, oder mit anderen Worten, das Bewusstsein, dass wir bei Ausführung einer bestimmten That nach Belieben einen andern Weg hätten einschlagen können. Fragt man aber bei weiterer Analyse, was ist es, das unser Wollen bestimmt, so glaube ich, dass die höchsten Principien der Freiheit, zu denen wir uns erheben können, in den zwei Thatsachen liegen, dass unser Wille ein von unseren Begierden verschiedenes Vermögen, und dass er nicht ein blosses passives Ding ist, dessen Richtung und Stärke von der Anziehung und Abstossung der Lust und Unlust nothwendig bestimmt wird. Wir sind uns bewusst, dass wir im Stande sind, lieber eine Handlung auszuführen, die äusserst unangenehm ist, als eine andere, die äusserst angenehm sein würde, dass, wenn wir es thun, wir eine fortwährende und schmerzliche Anstrengung machen, dass jede Milderung dieser Anstrengung das lebhafteste Vergnügen erzeugt, und dass es wenigstens möglich ist, dass der Beweggrund, der uns veranlasst, den Weg der Selbstverleugnung einzuschlagen, ein Rechtsgefühl sein kann, das durchaus von keiner Aussicht auf künftige Belohnung beeinflusst ist. Wir sind uns ferner bewusst, dass, wenn unsere Begierden auf unsern Willen mächtig wirken,

unser Wille wiederum auf unsere Begierden wirken kann. Wir können die natürliche Kraft unseres Willens durch andauernde Uebung stärken. Wir können die Macht unserer Begierden verringern, wenn wir sie beständig unterdrücken; wir können durch die Entwickelung einer geistigen Disciplin das ganze Ebenmass unserer Leidenschaften verändern, beliebig eine Klasse zu unserm Vergnügen und unserer Entwickelung erwählen, und die anderen unterdrücken und überwältigen. Diese Erwägungen beseitigen natürlich das Geheimniss nicht, das vielleicht nothwendig auf dem Begriff des freien Willens liegt. Sie lösen die Fragen nicht, ob der Wille jemals ohne einen Beweggrund handeln kann, oder in welchen Beziehungen er zu seinen Beweggründen steht, oder ob die Begierden nicht zuweilen für seine noch so entwickelte Kraft zu stark sein können; aber sie bilden eine Theorie der menschlichen Freiheit, die, wie ich glaube, die höchste ist, die wir erlangen können. Wer es dazu gebracht hat, dass er einerseits seinem Willen gemäss zu handeln vermag, und dass andererseits die Kraft seines Willens sich von der Herrschaft der Lust und Unlust befreit und die Aufwallung der Gemüthsbewegungen beschränkt und beherrscht, der hat, allem Anscheine nach, die Grenzen seiner Freiheit berührt.

Der Kampf des Willens für ein richtiges Motiv gegen den Druck der Begierden ist eine Hauptform der Tugend, und das gegenseitige Verhältniss dieser beiden Einflüsse ein Hauptmassstab für den sittlichen Standpunkt jedes Individuums. Zuweilen erlangt in dem Streite zwischen dem Willen und einer besondern Begierde der erste entweder durch seine eigene natürliche Kraft, oder durch die natürliche Schwäche seines Gegners, oder durch die erwähnte Entwickelung einer geistigen Disciplin, ein so hohes Uebergewicht, dass es selten oder niemals ernstlich bedroht wird. Zuweilen halten sich die zwei Kräfte durch angeborene Ursachen, und vielleicht noch öfter durch Ursachen, die auf unsere Rechnung kommen, beinahe das Gleichgewicht, und oft unterliegt eine der andern. Zwischen diesen beiden Verhältnissen giebt es zahlreiche Abstufungen, so dass jede Ursache, die in irgend einem Masse die Begierden verstärkt, ihnen in gewissen Fällen den Sieg über den Willen verleiht. Die Anwendung dieser Principien auf jene stets wiederkehrenden Zahlen, welche die Sittenstatistik aufweist, ist nicht schwer. Der Statistiker zeigt, zum Beispiel, dass ein gewisser Stand der Temperatur die Kraft einer Leidenschaft, oder die Ver-

führung zu einem besondern Laster steigert; und er schliesst daraus weiter, dass die ganze Geschichte jenes Lasters sich genau nach den atmosphärischen Veränderungen regulirt. Das Laster steigt zum Höhepunkt mit der steigenden Temperatur, es erhält sich darauf während deren Fortdauer und fällt mit ihrem Sinken. Jahr auf Jahr wiederholen sich beinahe dieselben Zahlen und dieselben Schwankungen. Untersuchungen bei den verschiedensten Völkern bestärken nur den Beweis, und seine Kraft ist so uneingeschränkt, dass sie uns innerhalb gewisser Grenzen sogar die Zukunft vorauszusagen befähigt. Die Flüsse, welche durch die Winterflut und die Sommerdürre steigen und fallen, das Insectenleben, welches durch den heitern Frühling ins Dasein gerufen und durch den wiederkehrenden Frost zerstört wird, der Anblick der Vegetation, der seine bestimmten Veränderungen durch die wiederkehrenden Jahreszeiten durchmacht, sie spiegeln die äusseren Einwirkungen nicht treuer, oder gehorchen ihnen nicht unbedingter, als es einige grosse Gebiete der menschlichen Handlungen thun.

Dieses ist die Thatsache, welche die statistischen Tabellen beweisen; allein, welcher Schluss ist daraus zu ziehen? Sicherlich nicht, dass es so etwas, wie einen freien Willen gar nicht giebt, sondern, was wir hätten von vornherein für wahrscheinlich ansehen müssen, dass der Grad von Kraft, mit der er sich geltend macht, in verschiedenen Perioden fast derselbe ist. So lange der Widerstand unverändert ist, bestimmen die Schwankungen unserer Begierden die Schwankungen unserer Handlungen. Hierin liegt nichts Ausserordentliches. Es würde in der That sonderbar sein, wenn es anders wäre — sonderbar, wenn, da die Durchschnittszahl der tugendhaften Handlungen dieselbe oder fast dieselbe bleibt, ein gleiches Mass von Versuchung nicht zu verschiedenen Perioden dasselbe oder fast dasselbe Mass von Nachgiebigkeit erzeugte.

Die Thatsache, dass es eine Ordnung und Folgerichtigkeit in der Geschichte des Lasters giebt, und dass von menschlicher Controlle ganz unabhängige Einflüsse bedeutend zu ihrem Verlaufe beitragen, zerstört daher nicht im mindesten die Freiheit des Willens, und der Schluss des Geschichtschreibers ist mit den Principien des Moralisten vollkommen vereinbar. Aus diesem Anblick der Regelmässigkeit schliessen wir einfach, dass die Veränderungen in dem sittlichen Zustande der Menschheit sehr gering sind, und dass es Perioden giebt, in denen, wenn gewisse Be-

gierden durch natürliche Ursachen verstärkt werden, die Arbeit des Willens, sich ihnen zu widersetzen, besonders schwierig wird, und dass jeder Versuch, eine Geschichte des Lasters zu schreiben, ohne Rücksichtnahme auf die äusseren Einflüsse, auf eine klägliche Weise fehlschlagen würde.

Wenden wir uns nun zu einer andern Klasse von Erscheinungen, so kann einem aufmerksamen Beobachter nichts gewisser sein, als dass die grosse Mehrzahl selbst Derer, welche über ihre Meinungen viel nachdenken, zu ihren Schlüssen durch einen vom Nachdenken verschiedenen Process gelangt sind. Sie mögen sich der Thatsache ganz vollkommen unbewusst sein, aber sie unterliegen der Herrschaft der gewohnten Ideenassociation; und in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle schliessen die Menschen der allerverschiedensten Bekenntnisse ihre Untersuchungen einfach damit, dass sie bei den erlernten Meinungen stehen bleiben. Sie beurtheilen alle Fragen, ohne es zu merken, nach einem durch die Erziehung ihnen beigebrachten geistigen Massstab, sie bemessen ihre Aufmerksamkeit und Sympathie nach dem Grade, in welchem die Thatsachen oder Argumente ihnen einen Stützpunkt zu ihren früheren Schlüssen gewährten; und auf diese Weise überzeugen sie sich bald, dass die Argumente *für* ihre angeerbten Meinungen unwiderstehlich überzeugend und die Argumente *gegen* dieselben im höchsten Grade abgeschmackt sind Auch sind Die, welche sich von den angelernten Meinungen losgemacht haben, nicht nothwendig unabhängiger von ungehörigen Einflüssen. Die Liebe zur Sonderbarkeit, der Ehrgeiz für geistig überlegener als Andere zu gelten, die Richtung des Geschmacks, die Anziehungskraft des Lasters, der Einfluss der Freundschaft, der Magnetismus des Genius, — diese und unzählige andere Einflüsse, die aufzuzählen überflüssig ist, bestimmen allesammt die Schlüsse. Die Zahl der Personen, die eine rationelle Basis für ihren Glauben haben, ist wahrscheinlich unendlich klein; denn ungehörige Einflüsse bestimmen nicht blos die Ueberzeugungen Derer, die nicht prüfen, sondern gewöhnlich geben sie die herrschende Richtung den Schlüssen Derer, die es thun. Es würde aber überaus lächerlich sein, hieraus zu schliessen, dass die Vernunft bei der Bildung der Meinungen nicht betheiligt und thätig ist. Es ist wahr, kein Geist war jemals ganz frei von entstellenden Einflüssen; allein in dem Kampfe zwischen der Vernunft und der Leidenschaft, der zur Wahrheit führt, wird, wie in dem Kampfe zwischen dem Willen und den Begierden, der zur

Tugend führt, jede Anstrengung mit einem Masse von Erfolg gekrönt, und unzählige Stufen des Fortschritts treten zu Tage. Alles, was wir füglich folgern können, ist, dass der Process des Schliessens viel schwieriger ist, als man gewöhnlich glaubt, und dass für Die, welche die Ursachen der vorhandenen Meinungen erforschen wollen, das Studium der Stimmungen viel wichtiger ist, als das der Argumente.

Die Lehre, dass die Meinung eines bestimmten Zeitraumes hauptsächlich von dem intellectuellen Zustande der Gesellschaft bestimmt wird, und dass jeder grosse Umschlag der Meinung die Folge allgemeiner Ursachen ist, besagt lediglich, dass es eine starke Hauptrichtung giebt, die auf grosse Menschenmassen wirkt und schliesslich über jedes Hinderniss siegt. Die Ungleichförmigkeiten der Civilisation, die aus besonderen Umständen entstehenden schlimmen Einflüsse, die Macht des Conservatismus und die Anstrengungen des individuellen Genius erzeugen unzählige Verschiedenheiten; aber eine genaue Prüfung zeigt, dass sie nur die Gegenströmungen eines vorwärts treibenden Stromes sind, dass alle die verschiedenen Systeme sich allmälig nach einer bestimmten Richtung gestalten, und dass eine gewisse Klasse von Tendenzen mit immer wachsender Macht auf allen geistigen Gebieten der Erkenntniss zu Tage tritt. Einzelne mögen dem Strome widerstehen — und diese Kraft gewährt dem Theologen einen festen und zuverlässigen Stützpunkt; allein, diese Anstrengungen sind zu selten und schwach, um auf die allgemeine Entwickelung vielen Einfluss zu haben.

In Betreff dieser letzten Behauptung ist aber eine wichtige Ausnahme zu Gunsten der Männer von Genie zu machen, die gewöhnlich Vertreter und Schöpfer zugleich sind. In ihnen verkörpern und spiegeln sich die Richtungen ihrer Zeit, aber häufig modificiren sie dieselben auch wesentlich, und ihre Ideen werden der Gegenstand oder die Grundlage der folgenden Entwickelungen. In jeder grossen Bewegung, ohne Ueberschätzung einer Seite, den Theil aufzusuchen, der den individuellen, und den, der den allgemeinen Ursachen angehört, ist eine der feinsten Arbeiten des Geschichtschreibers.

Das Gesagte, hoffe ich, wird genügen, die Verschiedenheit der Sphäre des Geschichtschreibers und der des Theologen zu zeigen. Man muss indessen anerkennen, dass sie einige Berüh-

rungspunkte haben; denn man kann unmöglich die Ursachen, die eine Meinung ins Dasein riefen, blosslegen, ohne ihren innern Werth etwas zu beleuchten. Man muss auch anerkennen, dass es eine Theorie oder Methode der Forschung giebt, welche die zwei Sphären vermischen, oder genauer gesprochen, den Theologen dem Historiker ganz und gar unterordnen möchte. Die, welche den äusserst geringen Einfluss scharfer Argumente auf die Bestimmung der Meinungen des Einzelnen oder eines Volkes begriffen und welche bemerkt haben, wie unausbleiblich eine Zunahme der Civilisation eine Umgestaltung des Glaubens in sich schliesst, und wie vollständig die Polemiker der folgenden Zeitalter die Puppen und unbewussten Träger des tiefen, geheim wirkenden Einflusses ihrer Zeit sind, werden ein scharfes Misstrauen gegen ihre ununterstützte Vernunft fühlen, und werden sich natürlich nach einem Führer für ihr Urtheil umsehen. Ich denke, man muss zugeben, dass die allgemeine und wachsende Tendenz heutiges Tages darin besteht, einen solchen Führer in dem Gesammtwissen der Menschheit, wie es sich in den Entwickelungen der Geschichte entfaltet, zu suchen. Mit anderen Worten, unsere tonangebenden Denker bilden, bewusst oder unbewusst, dadurch ihre Meinungen, dass sie zu ermitteln suchen, welche Gesetze die aufeinanderfolgenden Umgestaltungen des Glaubens beherrschen, in welche Richtungen, zu welchen Vorstellungen der Geist des Menschen mit dem Fortschritt der Civilisation fortschreitet, welche leitende Merkmale den Glauben der civilisirten Zeiten und Völker im Vergleich mit den barbarischen, und der gebildetsten im Vergleich mit den ungebildetsten Klassen kennzeichnen. Diese Art der Forschung hat drei Aufgaben zu lösen. Sie muss erstens ermitteln, welches die allgemeinen intellectuellen Tendenzen der Civilisation sind, dann feststellen, wie weit diese Tendenzen unter einander in Verbindung stehen, oder wie weit die Existenz der einen von der Existenz der andern abhängt und sie voraussetzt, und schliesslich bestimmen, ob eine Zunahme oder Verringerung von Glück, Tugend und Menschenliebe sie begleitet haben.

Im vorliegenden Werke habe ich mir die Aufgabe gestellt, die Geschichte der Aufklärung zu schreiben, worunter ich nicht irgend eine Klasse von bestimmten Behauptungen oder Widerlegungen, sondern vielmehr einen gewissen Gedankengang oder eine Urtheilsrichtung verstehe, die während der letzten drei Jahrhunderte ein entschiedenes Uebergewicht in Europa erlangt hat. Die Natur

dieser Richtung wird in den folgenden Blättern im Einzelnen nachgewiesen werden, wo wir ihren Einfluss auf die mannigfachen Formen der sittlichen und intellectuellen Entwickelung untersuchen. Für jetzt wird es genügen zu sagen, dass sie bei allen Gelegenheiten die Menschen anleitet, die dogmatische Theologie den Aussprüchen der Vernunft und des Gewissens unterzuordnen und, als nothwendige Folge, ihren Einfluss aufs Leben stark zu beschränken. Sie bestimmt die Menschen, in der Geschichte alle Arten von Erscheinungen eher natürlichen, als wunderbaren Ursachen beizumessen, in der Theologie die aufeinanderfolgenden Systeme als Ausdrücke der Bedürfnisse und Wünsche zu betrachten, und in der Sittenlehre nur das als Pflicht anzuerkennen, was das Gewissen als solche offenbart.

Es ist klar, dass man bei dem Versuch, die Geschichte einer geistigen Richtung zu schreiben, Schwierigkeiten zu überwinden hat, die ganz verschieden sind von denen, die eine einfache Aufzählung der Thatsachen begleiten. Niemand kann in Wahrheit sagen, er verstehe irgend ein grosses Glaubenssystem, wenn er nicht in gewissem Grade auf den Standpunkt eingegangen ist, aus welchem dessen Argumente einen Anschein von Glaubwürdigkeit und Ueberzeugungskraft gewinnen, wenn er nicht die Gedankenrichtung sich angeeignet hat, die seine mannigfachen Dogmen wahrscheinlich, übereinstimmend und folgerecht erscheinen lassen. Doch, sogar in den grossen Streitigkeiten der Gegenwart — selbst in den Kämpfen zwischen Katholiken und Protestanten ist es offenbar sehr wenigen Polemikern gelungen, zu dieser Würdigung der von ihnen bekämpften Meinungen zu gelangen. Aber die Schwierigkeit wird noch weit grösser, wenn unsere Untersuchung sich über Glaubensformen erstreckt, die keine lebenden Vertreter haben, und wenn wir nicht blos die verschiedenen Maasse der Wahrscheinlichkeit bei den verschiedenen Gesellschaften zu schätzen, sondern auch ihre Ursachen und Wandlungen anzugeben haben. Denkweisen sich wieder zu vergegenwärtigen, die längst aus unserer Mitte geschwundene abergläubische Begriffe erzeugten, durch das Dunkel der fernen Vergangenheit jene verborgene Richtung der Einbildung zu verfolgen, die — tiefer als irgend ein Kampf der Argumente, tiefer als irgend eine Glaubensveränderung — in jeder folgenden Zeit den wirklichen Glauben bestimmt, das Princip der Analogie oder der Uebereinstimmung zu erfassen, wonach die Begriffe einer bestimmten Periode sich gruppiren und zusammenfügen, und dann

zu zeigen, wie die Entdeckungen der Wissenschaft oder die Umwälzungen in der Philosophie, oder die Entwickelungen des industriellen und politischen Lebens neue Mittelpunkte der Anziehung einführten und die Kraft der Analogie in neuen Richtungen wirken machten; den Vorgang bis zu der Periode zu verfolgen, wo die Schlüsse, welche die Vernunft einst natürlich und fast instinctmässig angenommen hatte, ungereimt und lächerlich scheinen, und bis dahin, wo die ganze Strömung der intellectuellen Tendenzen sich ändert — dies ist die Arbeit, die Jedem zufällt, der die Schwankungen der Meinungen aufzuzählen und etwas Licht auf die Gesetze zu werfen sucht, die sie beherrschen.

Die grösste Schwierigkeit einer derartigen Untersuchung liegt wohl in der weiten Verschiedenheit zwischen dem Bekenntnissglauben und dem wirklichen. Wenn eine Meinung, die dem Zeitalter widerstrebt, der Umgestaltung unfähig und dem Fortschritt ein Hinderniss ist, wird sie schliesslich offen verworfen; ist sie jedoch mit irgend welchen bestehenden Interessen identificirt, oder mit einer ewigen Wahrheit verbunden, dann ist ihre Verwerfung von Anfällen schmerzlicher Erschütterung begleitet. Aber viel häufiger lässt die Civilisation die ihr widerstrebenden Meinungen einfach veralten. Sie sterben durch Gleichgültigkeit, nicht durch Kampf. Sie werden in das düstere Dämmerland verwiesen, das jeden lebendigen Glauben umgiebt; das Land, nicht des Todes, sondern des Schattens des Todes; das Land des Unwirklichen und Unwirksamen. Zuweilen auch finden wir die Redeweise, die Bräuche, die Rituale, die äussere Seite einer längst verschwundenen Glaubensphase mit einem System verbunden, das aus den Bedürfnissen der modernen Civilisation hervorgegangen und von ihrem Leben durchdrungen ist. Sie gleichen jenen Bildnissen der verstorbenen Ahnen, welche die alten Aethiopen auf ihre Körper zu malen gewohnt waren, um gleichsam die angenehme Täuschung festzuhalten, dass Die nicht wirklich todt sein können, deren Züge bei ihnen noch sichtbar und noch mit dem Leben verbunden sind. Um die Wandlung zu begreifen, müssen wir diese Meinungen in Thaten übersetzen, müssen prüfen, welches ihre Folgen sein würden, wenn sie vollständig bethätigt würden, und feststellen, inwiefern diese Folgen wirklich hervortreten. Daher ist es nöthig, nicht blos die aufeinanderfolgenden Bekenntnisse zu prüfen, sondern auch die Charaktertypen der aufeinanderfolgenden Zeiten zu studiren.

Es bleibt mir, ehe ich diese Einleitung schliesse, nur noch übrig, die Methode anzugeben, die ich bei der Darstellung des Einflusses des rationalistischen Geistes auf die Meinungen angewendet habe. Ich habe erstens die Geschichte und die Ursachen von jener Abnahme des Sinnes für das Wunderbare untersucht, die ein so offenbares Ergebniss der Civilisation ist. Aber es stellt sich bald heraus, dass man diese Bewegung nicht für sich allein betrachten kann; denn die Stimmung zu Gunsten der Wunder entsteht und kann nur richtig erklärt werden aus gewissen Vorstellungen von der Natur des höchsten Wesens und von der bestehenden Regierung der Welt, welche die frühere, oder wie man sie nennen kann, die anthropomorphistische Stufe der intellectuellen Entwickelung unabänderlich begleiteten. Von der Natur dieser Stufe haben wir einen wichtigen Beweis in der Geschichte der Kunst, die damals wahrscheinlich der angemessenste Ausdruck der religiösen Vorstellungen ist, während die Geschichte von dem Eingreifen der Naturwissenschaft in unsere ersten Vorstellungen vom Weltsystem dahin führt, ihren Verfall zu erklären. In Gemeinschaft mit der intellectuellen Bewegung haben wir eine sittliche Bewegung in Betracht zu ziehen, die sie begleitete, welche die Wirkung hatte, den Einfluss der Furcht als Beweggrund der Pflicht zu verringern, die überwältigende Wichtigkeit der dogmatischen Lehre zu zerstören, und die Oberherrschaft des Gewissens einzuführen. Dieser Fortschritt schliesst viele wichtige Folgen in sich; aber die merkwürdigste von allen ist die Abnahme der Verfolgung, die, wie ich zu zeigen suchte, mit einem tiefen Umschlag der theologischen Vorstellungen unlöslich verbunden ist. Ich habe schliesslich neue Beweise für die Wirkungen des rationalistischen Geistes auf dem grossen Felde der Politik und der Industrie zu sammeln gesucht. Erstens habe ich gezeigt, wie die Verweltlichung durch alle Gebiete des politischen Lebens ging, wie der Fortschritt der Demokratie die theologischen Tendenzen beeinflusste und von ihnen beeinflusst wurde, und wie die politischen Bestrebungen zur Bildung von Denkarten beitrugen, die den ganzen Kreis unserer Urtheile berühren. Zweitens habe ich den Ursprung des industriellen Geistes in Europa beschrieben, seine Collisionen mit der Kirche, die tiefen sittlichen und intellectuellen Veränderungen, die er bewirkte, und die Tendenz der grossen Wissenschaft der Staatswirthschaft, die ihr Ausdruck ist.

Ich bin mir tief bewusst, dass das vorliegende Werk, im besten Falle, nur eine magere Skizze dieser Gegenstände darbieten kann, und dass, sie nach Gebühr zu behandeln, einen Umfang sowohl von Gelehrsamkeit als Talent erfordern würde, auf den ich keinen Anspruch machen kann. Ich werde zufrieden sein, wenn es mir gelungen wäre, ein vergessenes Glied in der grossen Kette der Ursachen entdeckt, oder einen Lichtstrahl auf einige dunklere Blätter in der Geschichte der Meinungen geworfen zu haben.

Die Aufklärung in Europa.

Erstes Kapitel.

Ueber den abnehmenden Sinn für das Wunderbare.

Magie und Hexerei.

Gewiss giebt es in der Geschichte der letzten drei Jahrhunderte keine Umwälzung, welche auffallender und an einer grössern Menge bedeutsamer Forschungen reicher wäre, als jene, welche in der Schätzung des Wunderbaren eingetreten ist. Gegenwärtig nehmen fast alle Gebildeten die Erzählung von einem in ihren Tagen stattgehabten Wunder mit einem vollkommenen und sogar spöttischen Unglauben auf, der sie aller Prüfung der Gewissheit überhebt. Mögen sie auch ganz und gar ausser Stande sein, eine genügende Erklärung der stattgehabten Erscheinungen zu geben, so fällt es desswegen ihnen doch nimmer auch nur im Traume ein, sie einer übernatürlichen Ursache zuzuschreiben, weil eine solche Voraussetzung, nach ihrer Ansicht, ganz und gar ausserhalb des Bereiches einer vernünftigen Erörterung liegt. Und doch gab es vor wenigen Jahrhunderten keine Erklärungsweise, der sich das menschliche Gemüth bereitwilliger bei jedem auffallenden Ereigniss zugewandt hätte. Eine Wundergeschichte wurde damals allgemein als vollkommen glaubhaft, wahrscheinlich und gewöhnlich aufgenommen. Es gab kaum ein Dorf oder eine Kirche, die nicht zu irgend einer Zeit der Schauplatz einer übernatürlichen Kundgebung gewesen wäre. Man hielt dafür, dass die Mächte des Lichtes und die der Finsterniss sichtbarlich um die Meisterschaft kämpften. Heilige Wunderthaten, übernatürliche Heilungen, überraschende Urtheilssprüche, Gesichte, Weissagungen und Wunder jeder Art bezeugten die Thätigkeit des einen, während Hexerei

und Magie mit all' ihren begleitenden Schrecken die augenscheinlichen Kundgebungen der andern waren.

Ich will in dem gegenwärtigen Kapitel das grosse Gebiet der Wunder, welche man unter dem Namen Hexerei, Magie und Zauberei begreift, prüfen. Es ist ein Gegenstand, welcher, nach meinem Dafürhalten, kaum die Stellung erhalten hat, welche er in der Geschichte der Ansichten verdient, da er zu allgemein im Geiste der Alterthumskunde behandelt wurde, als wenn er ganz und gar der Vergangenheit angehörte und keine Stimme und kein Gewicht in den Streitigkeiten der Gegenwart hätte. Indess, länger als fünfzehn Jahrhunderte glaubte man allgemein, dass die Bibel in der klarsten Weise die Wirklichkeit der Hexerei bestätige, und dass eine Masse von so mannigfachen und umfangreichen Beweisen, die selbst die Möglichkeit des Zweifels ausschlössen, ihre Fortdauer und Obmacht bezeugten. Die Geistlichkeit klagte die Hexerei mit allem Nachdruck der Autorität an, die Gesetzgeber fast jedes Landes erliessen Strafgesetze dagegen. Scharfsinnige Richter, die im Prüfen von Beweisen ergraut waren, erörterten die Frage in zahllosen Fällen und verurtheilten die Angeklagten. Hunderttausende von Opfern starben durch die peinlichsten und verlängertsten Qualen, ohne das mindeste Mitleid zu erregen; und da sie zum grössten Theil äusserst unwissend und überaus arm waren, so hatten Sectengeist und Habsucht nur wenigen Einfluss auf die Sache[1]). Nationen durch Stellung, Interessen und Cha-

[1]) Die allgemeine Wahrheit dieser Behauptung kann, glaube ich, kaum in Frage gestellt werden, obgleich unzweifelhaft einige wenige merkwürdige Ausnahmen vorhanden sind. So wurden die Tempelherren der Zauberei angeklagt, als Philipp der Schöne ihr Eigenthum einzuziehen wünschte, und die ketzerischen Ansichten der Waldenser (Vaudois) mögen möglicherweise bei den gerichtlichen Verhandlungen zu Arras im Jahre 1459 etwas mitzusprechen gehabt haben; und wirklich war zu einer Zeit *Vauderie* der Name für Zauberei. Es gab überdies einige Fälle, dass übelberufene Politiker und Edelleute auf Grund einer solchen Beschuldigung hingerichtet wurden, und während der Republik gab es in England einen oder zwei beamtete Hexenfinder. Man muss auch einige Fälle der Conventsscandale, wie die von Gauffride, Grandier und La Cadiere, in Rechnung ziehen; aber nach Abzug all derselben werden sich die Verfolgungen der Hexerei als die That des ungeschwächten Aberglaubens deutlicher erweisen, als irgend andere, die man nennen könnte. Die überwiegende Mehrheit der Hexen war äusserst arm — sie wurden von den höchsten und lautersten Gerichtshöfen (geistlichen und weltlichen) der Zeit verurtheilt, und da damals die Ketzer ohne Umstände, ihrer Ansichten wegen, verbrannt wurden, so lag wenig Versuchung vor, sie der Hexerei anzuklagen, zumal alle Parteien sich aufrichtig in der

racter vollständig von einander getrennt, waren über diese eine Frage einig. In fast jeder Provinz Deutschlands, besonders aber in denen, wo der geistliche Einfluss vorwaltete, wüthete die Verfolgung mit fürchterlicher Heftigkeit. Siebentausend Opfer sollen in Trier verbrannt worden sein, sechshundert von einem einzigen Bischof in Bamberg und achthundert in einem einzigen Jahre in dem Bisthum Würzburg [1]). In Frankreich fassten die Parlamente von Paris, Toulouse, Bordeaux, Rheims, Rouen, Dijon und Rennes Beschlüsse über den Gegenstand, die alle eine Bluternte zur Folge hatten. Zu Toulouse, dem Sitze der Inquisition, starben vierhundert Personen wegen Zauberei bei einer einzigen Hinrichtung und fünfzig in Douay in einem einzigen Jahre. Remy, ein Richter von Nancy, rühmte sich, achthundert Hexen in sechzehn Jahren dem Tode überliefert zu haben. Die Hinrichtungen, welche in wenigen Monaten zu Paris statt hatten, waren, nach den emphatischen Worten eines alten Schriftstellers „fast unzählbar" [2]). Die Flücht-

Verfolgung die Hand boten. Grillandus, ein italienischer Inquisitor des funfzehnten Jahrhunderts sagt: „Isti sortilegi, magici, necromantici, et similes sunt caeteris Christi fidelibus pauperiores, sordidiores, viliores, et contemptibiliores, in hoc mundo Deo permittente calamitosam vitam communiter peragunt, Deum verum infelici morte perdunt et aeterni ignis incendio cruciantur." *(De Sortilegiis, cap. III.)* Wir werden später sehen, dass Hexerei und Sectirerei das Wirken derselben Geistesrichtung bei verschiedenen Klassen darstellen, und dass sie daher gewöhnlich einander begleiten.

[1]) Wright's *Sorcery, vol. 1. p. 186;* Michelet, *La Sorcière, p. 10.*

[2]) Ueber die französische Hexerei, siehe Thiers' *Traité des Superstitions, tom. I. pp. 134—136;* Madden's *History of Phantasmata, vol. 1. pp. 306—310;* Garinet, *Histoire de la Magie en France,* besonders über den Einspruch des Parlaments von Rouen im Jahre 1670, gegen die Begnadigung der Hexen, p. 337; Bodin's *Démonomanie des Sorciers.* Die Verfolgung wüthete mit äusserster Heftigkeit im ganzen Süden von Frankreich. Es war ein herrlicher Einfall von De Lancre, dass die Hexerei zu Bordeaux möchte mit den vielen Obstgärten zusammenhängen, — da wohlbekanntermaassen der Teufel eine besondere Macht über Aepfel habe (siehe die angef. Stelle bei Garinet, p. 176). Eine schauderhafte Illustration von der Zähigkeit des Hexenglaubens haben wir in der Thatsache, dass der Aberglaube noch andauert, und dass Blut in Folge dessen in dem gegenwärtigen Jahrhundert in den an die Pyrenäen grenzenden Provinzen vergossen worden ist. 1807 wurde ein Bettler von den Einwohnern von Mayenne wegen Zauberei verhaftet, gemartert und lebendig verbrannt. 1850 klagte das Civil-Tribunal von Tarbes das Ehepaar Soubervie an, dass es den Tod der Frau Bedouret veranlasst habe. Die Ehegatten hatten geglaubt, dass sie eine Hexe wäre und erklärten, der Priester hätte ihnen gesagt, sie wäre die Veranlasserin der schweren Krankheit der Soubervie; darum schleppten sie die Bedouret in ein Privatzimmer, hielten sie über brennendes Stroh und legten ein rothglühendes Eisen über ihren Mund. Das unglückliche Weib starb bald im qualvollsten Schmerze. Die

linge, welche nach Spanien entrannen, wurden dort eingefangen und von der Inquisition verbrannt. In diesem Lande erstreckte sich die Verfolgung bis auf die kleinsten Städte, und der Glaube hatte so tiefe Wurzeln in dem Volksgeist geschlagen, dass noch 1780 ein Zauberer verbrannt wurde. Torquemada widmete sich ebenso eifrig der Ausrottung der Hexerei, als der des Ketzerwesens, und er schrieb ein Buch über die Abscheulichkeit des Verbrechens [1]. In Italien wurden in einem einzigen Jahre tausend Personen in der Provinz Como hingerichtet, — und in andern Theilen des Landes rief zuletzt die Strenge der Inquisitoren eine vollkommene Revolution hervor [2]. Dieselben Scenen wurden in den wilden Thälern der Schweiz und Savoyen aufgeführt. In Genf, welches damals ein Bischof beherrschte, wurden fünfhundert überführte Hexen in drei Monaten hingerichtet, achtundvierzig wurden in Constanz oder Ravensburg verbrannt, und achtzig in der kleinen Stadt Valery in Savoyen [3]. 1670 wurden siebzig Personen in

Soubervies gestanden die That und frohlockten darüber. Im Processe erhielten sie die bestmöglichsten Zeugnisse. Es wurde dargethan, dass sie lediglich aus Aberglauben die That begangen, und geltend gemacht, dass sie nur den höchsten geistlichen Vorgängern gefolgt seien. Von den Geschworenen der Gnade empfohlen, wurden sie nur zur Zahlung von fünfundzwanzig Franken jährlich an den Mann der Hingeopferten und zu Gefängniss von vier Monaten verurtheilt. (Cordier, *Légendes des Hautes Pyrénées.* Lourdes 1855, pp. 79—88.) In dem jetzt im Kirchsprengel Tarbes eingeführten Rituel Auscitain heisst es: „On doit reconnaître que non seulement, il peut y avoir mais qu'il y a même quelquefois des personnes qui sont véritablement possedées des esprits malins.“ (Ibid. p. 90.)

[1]) Llorente, *History of the Inquisition* (engl. Uebers.), pp. 129—142. Unter anderen Fällen wurden in Calhahorra 1507 mehr als dreissig Frauen verbrannt. Ein spanischer Mönch, Castanaga, scheint schon 1529 es versucht zu haben, die Rechtmässigkeit der Hinrichtungen in Frage zu stellen (p. 131). Siehe auch Garinet, p. 176; Madden, vol. I. pp. 311—315. Toledo hielt man für den Hauptsitz der Magier, wahrscheinlich weil im zwölften und dreizehnten Jahrhundert dort mehr als in irgend einem andern Theile Europas die Mathematik blühete, welche stets mit der Magie verwechselt wurde. Naudé, *Apologie pour les Grands Hommes soupçonnéz de Magie* (Paris 1625), pp. 81. 82. Siehe auch Buckle's *Geschichte der Civilisation, deutsch von A. Ruge, 2. Ausgabe, Band I, S. 314 Anm.* und Simancas, *De Catholicis Institutionibus, pp. 463—468.*

[2]) Spina, *De Strigibus (1522), cap. XII;* Thiers, vol. 1. p. 138; Madden, vol. 1. 305. Der Märtyrer Petrus, welcher durch den Pinsel Tizians unsterblich geworden, scheint einer der heftigsten Verfolger gewesen zu sein. Spina, *Apol. C. IX.*

[3]) Madden, vol. 1. p. 303. 304; Michelet, *La Sorcière,* p. 206. Sprenger schreibt den Tellschuss dem Beistande des Teufels zu. *Mall. Mal.* (Pars II. C. XVI.). Savoyen war immer ganz besonders von jenen epidemischen Krankheiten des Wahnsinns heim-

Schweden verurtheilt und ein grosser Theil von ihnen wurde verbrannt[1]). Und dies sind nur wenige der hervorragenderen Fälle in jener langen Reihe der Verfolgungen, welche sich fast über jedes Land erstreckten und Jahrhunderte lang mit ungeschwächter Wuth andauerten. Die römische Kirche verkündete in jeder ihr zu Gebote stehenden Weise die Wirklichkeit und Fortdauer des Verbrechens. Sie spannte jede Nerve, um die Verfolgung anzustacheln; sie lehrte durch alle ihre Organe, eine Hexe zu schonen, wäre ein unmittelbarer Hohn gegen den Allmächtigen, und ihren unaufhörlichen Anstrengungen ist bei weitem der grössere Theil des vergossenen Blutes zuzuschreiben. 1484 erliess Papst Innocenz VIII. eine Bulle, welche der Verfolgung einen furchtbaren Anstoss gab, und er war es, welcher den Inquisitor Sprenger anstellte, dessen Buch lange das Manual über den Gegenstand war, und der Hunderte jedes Jahr zum Tode verurtheilt haben soll. Aehnliche Bullen wurden 1504 von Julius II. und 1523 von Hadrian VI. erlassen. Eine lange Reihe von Provinzial-Concilien bestätigte das Vorhandensein der Zauberei und bannte diejenigen, welche sich ihr ergaben. „Die allgemeine Praxis der Kirche war, Magie und Zauberei zu den vorbehaltenen Fällen zu zählen und bei den Predigten die Magier und Zauberer als excommunicirt zu erklären“[2]). Eine Geisterbannungsformel wurde feierlich in das Ritual eingefügt. Fast alle grossen Werke, welche zu Gunsten der Hinrichtungen geschrieben wurden, waren von Geistlichen verfasst. Fast alle Laienwerke in derselben Richtung waren den geistlichen Würdenträgern gewidmet und von ihnen sanctionirt. Geistliche Tribunale verdammten Tausende zum Tode, und unzählige Bischöfe gebrauchten all' ihren Einfluss, die Opfer zu vermehren. Mit einem Worte, viele Jahrhunderte glaubte man allgemein, dass die andauernde Existenz der Hexerei einen wesentlichen Theil der Kirchenlehre bilde, und dass die durch Europa wüthende

gesucht, die vormals den Hexen beigemessen wurden, und Boguet bemerkt, dass die von ihm verbrannten Haupthexenmeister dorther stammten. Einen äusserst genauen Bericht über eine neuliche Epidemie dieser Art findet man in der *Relation sur une Epidémie d'Hystéro-Démonopathie en 1861*, par le docteur A. Constans (Paris 1863). Zwei französische Schriftsteller, Allan Kardec und Mirville, haben behauptet, diese Epidemie sei übernatürlich.

[1]) Vergl. Plancey, *Dict. Infernale* Art. *Blokula;* Hutchinson *On Witchcraft* p. 55; Madden, vol 1. p. 354.

[2]) Thiers, *Superst. vol. I. p. 142.*

Verfolgung durch die ganze Kraft ihrer Unfehlbarkeit aufrecht erhalten würde[1]).

Dies war die Stellung der römischen Kirche zu diesem Gegenstande, und auf diesem Gebiete stritten die Reformatoren nicht mit ihren Widersachern. Die Leichtgläubigkeit, welche Luther in allen mit dem Teufelswesen in Verbindung stehenden Dingen an den Tag legte, war selbst für sein Zeitalter erstaunlich, und so oft er über Hexerei redete, war seine Sprache emphatisch und rücksichtslos. „Ich will kein Mitleid mit diesen Hexen haben," rief er aus, „ich wünsche, dass man sie allesammt verbrenne!" [2]) In England war die Einführung der Reformation die Losung zum sofortigen Ausbruch des Aberglaubens, und dort wurde, wie anderswo, dessen Abnahme von der Geistlichkeit als die unmittelbare Folge und das genaue Maass des Fortschritts des religiösen Skepticismus dargestellt. In Schottland, wo die reformirten Geistlichen einen grössern Einfluss als in irgend einem andern Lande übten, und wo die Hexenprocesse fast gänzlich in ihre Hände fielen, war die Verfolgung verhältnissmässig schauderhaft. Wahrscheinlich war Glanvil, ein Geistlicher der englischen Staatskirche, der geschickteste, und Baxter, der grösste Puritaner, einer der einflussreichsten Vertheidiger des Glaubens. Er verbreitete sich mit dem Puritanismus über die neue Welt, und die Hinrichtungen in Massachusetts bilden eines der schwärzesten Blätter in der Ge-

[1]) Die Lehre des Katholicismus über diesen Gegenstand findet man in reichen Belegen angeführt in Madden's *History of Phant. vol. I. pp. 234—248;* Des Mousseaux, *Pratiques des Démons* (Paris 1854), p. 174—177; Thiers, *Superst. tom. I. pp. 138—163.* Die zwei letzterwähnten Schriftsteller waren eifrige Katholiken. Thiers, welcher 1678 schrieb (ich habe die Pariser Ausgabe von 1741 benutzt), ein sehr gelehrter und milder Theolog war und unter Approbation „der Doctoren der Pariser Facultät" schrieb, sagt: „On ne scauroit nier qu'il y ait des magiciens ou des sorciers (car ces deux mots se prennent ordinairement dans la même signification), sans contredire visiblement les saintes lettres, la tradition sacrée et profane, les lois canoniques et civiles et l'expérience des tous les siècles, et sans rejeter avec impudance l'autorité irréfragable et infaillible de l'Eglise qui lance si souvent les foudres de l'excommunication contr'eux dans ses Prônes" (p. 132). So auch Garinet: — „Tous les conciles, tous les synodes, qui se tinrent dans les seize premiers siècles de l'église s'élèvent contre les sorciers; tous les écrivains ecclésiastiques les condamnent, avec plus moins de sévérité" (p. 26). Die Bulle Innocenz des achten ist dem *Malleus Malificarum* vorgedruckt.

[2]) *Colloquia de fascinationibus.* Ueber Melanchthons Ansichten über diese Gegenstände, siehe Baxter's *World of Spirits, pp. 126. 127.* Auch Calvin liess bei der Umgestaltung der Gesetze Genfs die über Hexerei unberührt.

schichte Amerikas. Der grösste religiöse Parteiführer des letzten Jahrhunderts [1]) zählte zu seinen spätesten Vertheidigern.

Fragt man, warum die Welt das aufgegeben, was einst so allgemein und so fest geglaubt ward, warum eine Erzählung von einem alten Weibe, das man auf einem Besenstiel reiten sah oder das überführt worden war, sich in einen Wolf verwandelt und die Heerden ihrer Nachbarn gefressen zu haben, für so ganz unglaublich erachtet wird, so würden wahrscheinlich die meisten Menschen ausser Stande sein, eine ganz bestimmte Antwort auf diese Frage zu geben. Es ist nicht, weil wir das Zeugniss geprüft und es ungenügend gefunden, — denn der Unglaube geht immer der Prüfung voran, wenn er sie nicht gar hindert, — der eigentliche Grund ist vielmehr, weil der Eindruck des Abgeschmackten so fest an solchen Erzählungen haftet, dass es selbst schwer wird, sie auch nur mit Ernst zu erwägen. Doch, zu einer Zeit hatte man von solcher Unwahrscheinlichkeit keine Vorstellung, und Hunderte von Menschen sind einfach aus den zwei angeführten Gründen verbrannt worden.

Wenn eine so vollständige Umwandlung in der öffentlichen Meinung Platz greift, so kann sie sich aus einer oder der andern von zwei Ursachen herschreiben. Sie kann nämlich das Ergebniss einer Untersuchung sein, welches die Frage völlig entschieden und zur Befriedigung aller Parteien ein klares Uebergewicht des Beweises oder der Thatsache zu Gunsten einer Ansicht festgestellt und diese Ansicht zu einer festen Wahrheit gemacht hat, welche von allen Aufgeklärten angenommen wird, sogar wenn sie nicht selbst den Grund geprüft, auf dem sie ruht. So würde man, wenn Jemand in Gesellschaft von gewöhnlich gebildeten Personen die Bewegung der Erde, oder den Kreislauf des Blutes leugnen sollte, seine Bemerkung mit Spott aufnehmen, obgleich es wahrscheinlich ist, dass einige der Zuhörer nicht im Stande sein würden, die erste Wahrheit zu beweisen, und dass sehr wenige von ihnen genügende Gründe für die zweite würden angeben können. Sie mögen selbst ausser Stande sein, ihre Behauptung zu vertheidigen; aber sie sind überzeugt, dass in gewissen bekannten Zeitabschnitten der Geschichte Streitigkeiten über diese Gegenstände stattfanden, und dass damals bekannte Schriftsteller Gründe oder Versuche vorbrachten, welche schliess-

[1]) Wesley.

lich von der ganzen gelehrten Welt als scharfe und abschliessende Beweise angenommen wurden. Es ist aber auch möglich, dass eine ebenso vollständige Umwandlung durch den sogenannten Geist der Zeit bewirkt wird. Die allgemeinen geistigen Strömungen, welche durch die Literatur eines Jahrhunderts gehen, verwandeln wesentlich den Charakter der öffentlichen Sinnesart, sie erneuern Ton und Haltung des Gedankens, sie ändern das Maass der Wahrscheinlichkeit, sie erzeugen neue Neigungen und neue Abneigungen, und sie bewirken schliesslich eine ebenso völlige Verwerfung gewisser alter Ansichten, als wenn sie von den zwingendsten und ausgemachtesten Beweisgründen ausgingen.

Dass die Verwerfung der Hexerei dieser zweiten Klasse von Einflüssen zuzuschreiben ist, dass sie das Ergebniss nicht irgend welcher Reihe von bestimmten Beweisgründen oder neuen Entdeckungen, sondern einer allmäligen, unmerklichen, doch tiefen Umgestaltung der in Europa vorwaltenden Geistesrichtung ist; dass sie also eine unmittelbare Folge des Fortschritts der Civilisation und ihres Einflusses auf die Ansichten ist, muss jedem in die Augen fallen, der die Frage unparteiisch untersucht. Wenn wir fragen, welche neue Beweise sind während des Verfalls des Glaubens entdeckt worden, müssen wir zugeben, dass sie ganz unzulänglich waren, um daraus die Veränderung zu erklären. Alles, was wir über die ungenügende Natur der Geständnisse auf der Folter, über die gelegentlich zu Tage gekommenen Beispiele von Betrug, über die boshaften Beweggründe einiger Ankläger sagen können, hätte auch während der finstern Zeiten des Mittelalters gesagt werden können. Die Vermehrung der Bücher und die Erweiterung des Wissens können in nichts diese klaren Beweise vergrössert haben. Diejenigen, welche lebten, als die Fälle von Hexerei in Ueberfülle vorkamen und die Aufmerksamkeit aller Stände und aller Geistesstufen auf sich zogen, müssen sicherlich ebenso befugte Richter gewesen sein, wie wir selbst, wenn die Frage blos eine Frage der Einsicht wäre. Das allmälige Aufhören der Anklagen war die *Folge* und nicht die *Ursache* des Skepticismus. Der Fortschritt der medicinischen Wissenschaft mag beträchtlichen Einfluss auf die Privatansichten einiger Schriftsteller über diesen Gegenstand gehabt haben, aber er war niemals von grossem Einfluss auf die öffentliche Meinung, noch war er der Kampfplatz des Streites. Wirklich ist die Philosophie des Irrsinns hauptsächlich das Werk Pinels, welcher schrieb, lange nachdem der Aberglauben geschwunden war; und selbst

wenn die Hexerei wäre als eine Krankheit behandelt worden, so würde dies doch nicht den Glauben an ihren satanischen Ursprung zerstört haben, in einem Zeitalter, in welchem alle schrecklicheren Krankheiten als übernatürlich galten und wo die Theologen behaupteten, dass der Satan häufig vermittelst der Naturgesetze sein Wesen treibe. Es ist wahr, *eine* Entdeckung war während des Streites gemacht worden, welche grosse Aufmerksamkeit auf sich zog und worauf sich die Gegner der Gesetze wider die Zauberei vielfach beriefen. Man behauptete, dass das im levitischen Strafgesetze mit „Hexe“ übersetzte Wort müsste „Giftmischerin“ übertragen werden [1]). Diese Entdeckung *allein* ist aber offenbar unzulänglich, die Veränderung zu erklären. Sie schwächt nicht die ungeheure Masse der vorgekommenen Fälle von Hexenthaten, die, nach der damaligen Ansicht, den Glauben daran über die Möglichkeit des Zweifels erhob. Sie trifft nicht solche Bibelstellen, wie die Geschichte der Hexe von Endor, oder der Besessenen im neuen Testamente, auf die sich die Hexereigläubigen triumphirend beriefen. Giebt man die Existenz der Hexen zu, — giebt man zu, dass es in der That gewisse Personen gab, die sich beständig damit abgaben, ihren Nebenmenschen jede Art von Uebel durch teuflische Vermittelung zuzufügen und deren Arglist Unzähligen das Leben kostete —, so kann kein Zweifel sein, dass diese Personen ganz und gar ohne Rücksicht auf irgend eine klare Gesetzbestimmung mit dem Tode bestraft werden mussten. Die Wahrheit ist, dass man so lange an die Existenz der Hexerei glaubte, bis der biblische Beweis davon in Frage gestellt wurde. Der Unglaube an Geister und Hexen war eines der hervorspringendsten Merkmale des Skepticismus im siebenzehnten Jahrhundert. Zuerst war er beinahe nur auf die unverhohlenen Freidenker beschränkt, allmälig aber verbreitete er sich über einen weiteren Kreis und umfasste fast alle Gebildeten, mit Ausnahme eines grossen Theiles der Geistlichkeit. Dieser Fortschritt wurde jedoch nicht durch irgend welche ins Leben gerufene Propaganda bewirkt. Er ging nicht von irgend einem bedeutenden Buche, oder irgend einem berühmten Schriftsteller aus. Er war nicht der Sieg einer Folgenreihe

1) Ich glaube, Wier (Weier) war der erste, der diese Behauptung aufstellte. In England wurde sie während der Regierung Karls II. sehr verfochten. Die andere Seite der Frage wurde auf dem Continente von Bodin und in England von Glanvil, More, Casaubon etc. vertheidigt.

von Beweisgründen über die andere. Im Gegentheil, keine Thatsachen sind klarer in der Literatur der Hexerei begründet, als dass die Bewegung ungemein still, ohne Beweiskraft und unmerklich war; dass die Menschen allmälig zum Unglauben an die Hexerei kamen, weil sie allmälig dahin kamen, sie als abgeschmackt anzusehen; dass diese neue Gedankenrichtung ganz zuerst bei denen hervortrat, welche am wenigsten den theologischen Einflüssen ausgesetzt waren, bald über die gebildeten Laien sich verbreitete und zu allerletzt sich auch der Geistlichkeit bemächtigte.

Ich glaube, man kann es als eine unwandelbare Wahrheit hinstellen, dass, sobald eine Religion, die in hohem Grade auf einem Schreckenssystem beruht und in schwarzen, schauerlichen Farben das Elend der Menschen und die Gewalt der bösen Geister ausmalt, mit Nachdruck zur Geltung kommt, sie den Glauben an Hexerei oder Magie erzeugt. Die Bestürzung, welche ihre Lehren hervorrufen, erdrücken die Geistesregungen der Massen. Die furchterregenden Bilder von bösen Geistern, übermenschlicher Kraft und unablässiger Bosheit verfolgen stets die Einbildungskraft. Sie mischen sich mit den Truggestalten des Alters, des Kummers oder der Krankheit und treten mit besonderer Lebhaftigkeit bei Gelegenheit von erschütternderen und unerklärlicheren Naturerscheinungen hervor.

Diese Erwägung erklärt die Entstehung des Begriffes der Magie in jenen Zeitaltern, in welchen der Glaube fast das ausschliessliche Werk der Einbildung ist. In einer viel spätern Zeit wirkt dieselbe lebhafte Vorstellung von der teuflischen Gegenwart mächtig auf die Schlüsse der Vernunft. Wir sind so vollständig den Denkungsarten, welche im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert vorwalteten, entrückt, und wir sind so fest von der Unwirklichkeit der Hexerei überzeugt, dass wir nur vermittelst einer starken Anstrengung der Einbildungskraft den Standpunkt der Vertheidiger des Glaubens begreifen können. Doch, ich halte es für schwer, dass man den Gegenstand mit Unparteilichkeit prüfe, ohne zu dem Schlusse zu gelangen, der geschichtliche für die Wirklichkeit der Hexerei sprechende Beweis sei so gross und mannigfach, dass es unmöglich werde, ihm nicht zu glauben, ohne sich der ausserordentlichsten Uebereilung schuldig zu machen. Die Vertheidiger des Glaubens, welche oft Männer von grossem und hervorragendem Talente waren, behaupteten, dass keine Thatsache im Gesammtgebiete der Geschichte vollkommener bezeugt sei, und dass, sie verwerfen, allem geschichtlichen Beweise für das

Wunderbare die Wurzel abschneiden hiesse. Der Glaube hing mit dem fortgesetzten Vorkommen von Thatsachen des allerausserordentlichsten und eindringlichsten Charakters und solcher Natur zusammen, die genau innerhalb der menschlichen Erkenntniss fielen. Der Gegenstand wurde, wie wir gesehen, in hunderttausend Fällen in fast jedem Lande Europas von Gerichtshöfen geprüft, welche die scharfsinnigsten Rechtsgelehrten und Geistlichen der Zeit umfassten, auf dem Schauplatze und zur Zeit, wann die beregten Handlungen stattgefunden, und unter dem Beistand von unzähligen beschworenen Zeugen. Die Richter hatten nicht den geringsten Beweggrund, die Verurtheilung der Angeklagten zu wünschen, und da eine Schulderklärung einen schrecklichen Tod nach sich zog, so hatten sie die stärksten Beweggründe, ihre Macht mit Vorsicht und Ueberlegung zu gebrauchen. Die ganze Kraft der öffentlichen Meinung war viele Jahrhunderte lang stets und ernst auf diese Frage gerichtet, und obgleich es einige Streitigkeit betreffs der Einzelheiten der Hexerei gab, die Thatsache ihrer Existenz wurde lange als unzweifelhaft erachtet. Der Beweis dafür ist in der That mannigfach. Wohl mögen einige Fälle durch Monomanie, andere durch Betrug, manche durch zufälliges Zusammentreffen von Ereignissen und wieder andere durch optische Täuschungen zu erklären sein; allein, wenn wir die grosse Anzahl der sonderbaren, beschworenen und in gesetzliche Akten eingetragenen Aussagen in Betracht ziehen, so wird es sehr schwer, eine allgemeine rationalistische Erklärung aufzustellen, die nicht einen hohen Grad von Unwahrscheinlichkeit habe. Heut zu Tage kann man zuversichtlich sagen, dass es ganz und gar unmöglich sein würde, eine solche Masse von Beweisen für eine Vorstellung aufzubringen, die in der That keine feste Grundlage hatte. Die Zeiten, in welchen die Hexerei blühete, waren, es ist wahr, höchst leichtgläubig, und wir schreiben dieser Thatsache den Hexenglauben zu; und doch verwerfen wir nicht ihr Zeugniss in allen Vorfällen der nichtkirchlichen Geschichte. Hielten wir die Hexerei für wahrscheinlich, so würde der hundertste Theil der Zeugnisse, welche wir besitzen, sie ausser allem Zweifel stellen. Wäre sie eine natürliche, aber unwahrscheinliche Thatsache, so würde unser Widerstand an sie zu glauben durch die Vielfältigkeit der Beweise gebrochen werden.

Nun ist es aber offenbar, dass der Grad der Unwahrscheinlichkeit, welchen wir den Hexengeschichten beimessen, von unserer religiösen Lehre über die bösen Geister und von dem

Grade abhängt, in welchem man diese Lehre glaubt. Wenn die Menschen glauben, dass unsichtbare Wesen von übermenschlicher Kraft, rastloser Geschäftigkeit und starker Bosheit beständig die Welt heimsuchen und ihre ganze Thatkraft der Versuchung und Verfolgung der Menschheit zuwenden; wenn sie glauben, dass in früheren Zeiten diese bösen Geister wirklich die körperlichen Functionen der Menschen beherrscht, Wunder bewirkt und zukünftige Begebenheiten vorher verkündet, — wenn alles dies geglaubt wird, nicht mit der dumpfen, schlaffen Beistimmung der Gewohnheit, sondern mit einer festen, wirklichen, lebendigen und thätigen Ueberzeugung; wenn sich dieses dem Geiste und der Einbildungskraft als eine lebendige Wahrheit darstellt, und *den* Einfluss auf die Vernunft übt und *den* Vorrang in den Gedanken der Menschen einnimmt, welchen seine Wichtigkeit erheischt, dann würde die früher behauptete Unwahrscheinlichkeit der Hexerei bei weitem geringer erscheinen, als wenn diese Lehre verworfen oder nicht zur Ueberzeugung gekommen wäre. Finden wir daher eine wachsende Neigung, jede Geschichte, welche eine Mitwirkung des Teufels enthält, zu verwerfen, ganz abgesehen von den Beweisen, auf denen sie ruht, so können wir von dieser Thatsache die Abnahme des Glaubens an die Lehre von den bösen Geistern folgern.

Diese beiden Betrachtungen werden dazu dienen, die Geschichte der Hexerei zu erklären, und zugleich ihre grosse Bedeutsamkeit und Wichtigkeit als Maassstab für den Gang der Civilisation zu zeigen. Den Gegenstand ins Einzelne zu verfolgen, würde einen grössern Raum erfordern, als ich ihm widmen kann; doch ich hoffe hinlänglich zeigen zu können, welches die Hauptveränderungen waren, die der Glaube durchgemacht hat.

In den roheren Gestaltungen des naturzuständlichen Lebens findet man den Glauben an Hexerei allgemein[1]) und in den meisten Fällen von sonderbar grässlichen Formen begleitet. Der Grund davon ist klar. Der Schrecken ist überall der Anfang der Religion. Die Erscheinungen, welche sich am gewaltigsten dem Geiste des Wilden einprägen, sind nicht diejenigen, welche offenbar als die Folge von Naturgesetzen eintreten und die allerwohlthätigsten Wirkungen haben, sondern diejenigen, welche unheil-

[1]) Ueber die Allgemeinheit des Glaubens siehe Herder, *Philosophie der Geschichte Buch 8. Kap. 2*; Maury, *Histoire de Magie.*

voll und offenbar abnorm sind. Die Dankbarkeit ist minder lebhaft, als die Furcht, und der kleinste scheinbare Bruch eines Naturgesetzes macht einen tieferen Eindruck, als die vorzüglichste seiner gewöhnlichen Wirkungen. Wenn daher die erregenderen und schrecklicheren Naturerscheinungen dem Geiste nahe treten, wenn die tödtlicheren Formen von Krankheit oder Naturerschütterungen das Land verwüsten, so schliesst der Wilde hieraus auf die kräftig beglaubigte Wahrnehmung der Gegenwart des Teufels. Im Dunkel der Nacht, inmitten der gähnenden Klüfte und des wilden Wiederhalles der Bergschlucht, unter dem Leuchten des Kometen, oder dem feierlichen Düster der Sonnenfinsterniss, wenn Hunger das Land verheert, wenn das Erdbeben und die Pest ihre Tausende hingerafft haben, in jeder Art Krankheit, welche den Geist lähmt und stört, in Allem, was befremdend, schauderhaft und tödtlich ist, fühlt er sich überwältigt von dem Uebernatürlichen. Ganz und gar allen Einflüssen der Natur ausgesetzt, vollständig unbekannt mit der Folgenkette, welche ihre mannigfaltigen Theile vereinigt, lebt er in beständiger Furcht dessen, was er für die unmittelbaren und eigenthümlichen Thaten der bösen Geister hält. Da er sie fortwährend in seiner Nähe fühlt, sucht er natürlich mit ihnen in Verbindung zu treten. Er strebt, sie durch Geschenke zu gewinnen. Wird er von einem grossen Unglück heimgesucht, oder bemeistert sich irgend eine Racheleidenschaft seiner Vernunft, so versucht er sich mit ihrer Macht zu wappnen und seine aufgeregte Einbildung überredet ihn bald, er habe seinen Wunsch erreicht. Wenn Fähigkeiten und Ehrgeiz ihn über die gewöhnliche Höhe stellen, so wird ihm dieser Glaube der bequemste Pfad zur Macht. Durch das Vorgeben, mit übernatürlichen Wesen in Verbindung zu stehen und ihre Macht in Händen zu haben, kann er einen fast unbegrenzten Einfluss auf seine Umgebung üben, und unter Menschen, welche eine starke Neigung zum Glauben an das Uebernatürliche haben, reicht eine geringe Fertigkeit oder Bekanntschaft mit den Naturgesetzen hin, seine Absichten zu unterstützen. Wenn er nun den Schrecken, welchen ein grosses Unglück erzeugt hat, in einen Zornausbruch gegen den angeschuldigten Zauberer verwandelt, so kann er zu gleicher Zeit eine scharfe Rache an seinen Beleidigern nehmen und die Bedeutung seiner eigenen Wichtigkeit steigern. Diejenigen, deren Sitten oder äusseres Wesen oder Kenntniss sie von der Menge absondert, werden natürlich dem Verdachte verfallen, mit bösen

Geistern in Verbindung zu stehen, und dieser Verdacht wird bald zur Gewissheit, wenn irgend eine Geisteskrankheit ihre Eigenthümlichkeiten vergrössert. In dieser Weise mischen sich die Einflüsse der Unwissenheit, der Einbildung und des Betruges und erzeugen gemeinsam die Entstehung des Glaubens an Hexerei und einen Hass gegen diejenigen, welche ihrer Ausübung verdächtigt werden, der dem Schrecken entspricht, welchen sie einflössen.

Auf einer vorgeschritteneren Stufe der Civilisation erblasst natürlich die Hexenfurcht, da die Zustände des gebildeten Lebens die Menschen von den Einflüssen, welche auf die Einbildungskraft wirken, entfernen und weil das zunehmende Wissen einige der erschreckenden Naturerscheinungen ins klare Licht stellt. Indess war der Glaube, dass es möglich sei, durch übernatürliche Vermittelung Böses den Menschen zuzufügen, im alten Griechenland und Rom allgemein, und der heilige Augustinus versichert, dass alle Philosophenschulen, mit Ausnahme der Epikuräer, welche die Existenz der bösen Geister leugneten, ihn zugaben. Die Decemvirn erliessen ein Gesetz, welches die Magier zum Tode verurtheilte. Ein gleiches Gesetz wurde früher in Griechenland erlassen, und in den Tagen des Demosthenes wurde wirklich eine Zauberin, Namens Lemia, hingerichtet[1]). Die Philosophie des Plato beförderte diesen Glauben sehr durch die übergrosse Erweiterung der Sphäre des Geistigen, und wir finden, dass so oft, vor oder nach der christlichen Zeitrechnung, diese Philosophie auf der Höhe stand, sie auch von einer Hinneigung zur Magie begleitet war. Ausserdem waren die alten Civilisationen niemals ernstlich auf die Erforschung der Naturerscheinungen gerichtet, und der in dieser Beziehung gemachte Fortschritt war folglich sehr klein. Im Ganzen jedoch scheint die Verfolgung in jenen Ländern fast gänzlich von religiösem Fanatismus frei gewesen zu sein. Der Magier wurde bestraft, weil er dem Menschen ein Leid angethan und nicht weil er Gott beleidigte.

In einer Beziehung scheinen während des spätern Zeitraumes des heidnischen Roms die Gesetze gegen die Magie wieder aufgelebt zu sein, ohne jedoch irgend eine Spur eines religiösen Beweggrundes zu verrathen, sondern einfach als politisches Erforderniss. Unter dem Titel Magie wurden einige astrologische und andere Arten, die Zukunft zu ermitteln, inbegriffen und man fand,

[1]) Garinet pp. 13, 14.

dass diese Künste eine starke Richtung hatten, die Verschwörungen gegen die Kaiser zu nähren. Der Weissager versicherte oft Personen, dass sie zum Anlegen des Purpurs bestimmt wären und reizte sie in dieser Weise zur Rebellion an. Durch das Horoskopstellen über den herrschenden Kaiser hatte er, nach dem Volksglauben, den Zeitpunkt ermittelt, in welchem die Regierung mit der meisten Aussicht auf Erfolg könnte angegriffen werden, und auf diese Weise hatte er sich als die ständige Ursache der Wühlerei erwiesen. Einige Formen der Magie waren auch in letzter Zeit aus Griechenlaud ins Kaiserreich herübergebracht worden, und waren daher dem vorwaltend conservativen Geist zuwider. Mehrere Kaiser erliessen in Folge dessen Gesetze gegen die Magier, welche mit bedeutender, obgleich etwas krampfhafter Thatkraft vollzogen wurden[1]). Allein, wenngleich die Magier gelegentlich verfolgt wurden, so ist daraus nicht zu schliessen, dass Alles, was unter dem Namen Magie begriffen war, für sittlich schlecht erachtet wurde. Im Gegentheil, viele Systeme der Wahrsagung bildeten einen wesentlichen Bestandtheil der Religion. Einige der öffentlicheren Arten die Zukunft zu verkünden, wie die Orakel der Götter, wurden aufrecht und in Ehren gehalten, und ein Gesetz, welches die Wahrsagung bezüglich der Zukunft des Kaisers zum Hochverrath stempelt, lässt deutlich den Geist erkennen, mit welchem die anderen unterdrückt wurden. Die Kaiser wünschten im Alleinbesitz der Kenntniss von der Zukunft zu sein und zogen in Folge dessen viele Sterndeuter an ihre Höfe, während sie sie aus anderen Theilen des Reiches verbannten[2]). Sie waren so weit davon entfernt, den Gedanken der Entweihung an Handlungen zu knüpfen, welche sie befähigten, kommende Ereignisse vorher zu sehen, dass Marc Aurel und Julian, die beide ihrer Religion eifrig anhingen und die zu den besten Menschen gehörten, die je auf einem Throne sassen, zu den eifrigsten Beschützern der Magier gehörten.

Das war die etwas anomale Stellung der Magier in den letzen Tagen des heidnischen Roms und sie gewinnt grosses Interesse wegen ihres Einflusses auf die Politik der christlichen Kaiser.

[1]) Höchst gelungen ist dieser sehr dunkele Punkt behandelt von Maury, *Histoire de la Magie* (Paris 1860), pp. 78—85. Aus diesem äusserst gelehrten und trefflichen Werke habe ich sehr Vieles geschöpft.

[2]) Maury, ch. IV.

Als die Christen anfänglich über das römische Reich zerstreut waren, sahen sie diese Frage natürlich aus einem von dem heidnischen sehr unterschiedenen Gesichtspunkte an. Begeistert von einer starken religiösen Schwärmerei, die sie edel mit ihrem Blute besiegelten, hatten sie weniger die bürgerlichen, als die religiösen Folgen der Magie im Auge und das Sacrilegium kam ihnen viel schrecklicher vor, als die Anarchie. Ihre Lage, welche einige ihrer Hauptreligionslehren beeinflusste, hatte sie mit der Empfindung der Allgegenwart des Satans erfüllt, die jeden Theil ihres Glaubens verdunkeln und sie geneigt machen musste, in jeder heidnischen Lebensregung eine teuflische Beeinflussung zu entdecken. Die grauenhafte Vorstellung einer ewigen Strafe in der materiellsten Gestalt hatte mit voller Kraft ihrer Geister sich bemächtigt. Sie glaubten, dies wäre das Schicksal aller derer, welche ausserhalb des engen Kreises der Kirche ständen, und die Christenverfolger seien zu Qualen besonderer Schärfe verdammt. Die ganze Welt ward in das Reich Gottes und in das des Satans getheilt. Die verfolgte Kirche repräsentirte das erste, und die verfolgende Welt das zweite. In jedem gegen ihren Glauben gerichteten Spott, in jedem ihre Person bedrohenden Erlass, in jedem ihrem Fortschritt entgegenstehenden Interesse, sahen sie die offene, unmittelbare That des Teufels. Sie fanden um sich her eine grosse und alte Religion bestehen. Die prächtigen Bräuche, die Ueberlieferungen, die Priester und die Wunderwerke dieser Religion hatten den öffentlichen Geist für sich eingenommen und schienen den Christen anfänglich als ein unübersteigliches Hinderniss ihrer Mission. In dieser Religion sahen sie das besondere Kunstwerk des Teufels, und ihre starke Neigung, jedes Ereigniss durch einen wunderthätigen Grund zu erklären, überzeugte sie, dass alle die gerühmten heidnischen Wunder wirklich wären. Auch machte es ihnen nicht die geringste Schwierigkeit, sie zu erklären. Die Welt war, nach ihrem Glauben, voll von boshaften Dämonen, die zu allen Zeiten die Menschen verfolgen und verführen. Von den Magiern Aegyptens bis zu den Besessenen des neuen Testaments war ihre Macht ständig offenbar geworden. Im gelobten Lande könnten sie nur verfolgen und plagen, aber unter den Heiden besässen sie die höchste Macht und würden allgemein als Götter verehrt.

Diese Anschauung, die natürliche Folge des geistigen Zustandes des Zeitalters, welcher seinen Einfluss auf den Glauben an die bösen Geister und auf die biblischen Geschichten von teuflischem

Einfluss übte, ist noch weiter durch jene platonischen Theorieen gekräftigt worden, welche in ihrer alexandrinischen Form so tief die ältesten Kirchenlehren beeinflusst haben [1]). Nach diesen Theorieen waren die von der Heidenwelt verehrten Dinge untergeordnete Geister von beschränkter Macht und unvollkommener Sittlichkeit, — Engel, oder, wie man sie damals nannte, Dämonen, welche die Rolle der Vermittler spielten und welche mit Erlaubniss der höchsten und unzugänglichen Gottheit die religiöse Leitung der Menschen ordneten. In dieser Weise ward ein gütlicher Vergleich zwischen dem Monotheismus und dem Polytheismus abgeschlossen. Die Staatsreligion war wahr und gesetzlich und nicht unvereinbar mit dem reinen Theismus. Die Christen hatten die Ansicht von den dienenden Geistern angenommen, aber sie hielten sie nicht für die willfährigen Vermittler, sondern für die Widersacher Gottes, und das Wort Dämon, welches bei den Heiden nur einen der Gottheit untergeordneten Geist bedeutete, wurde bei den Christen zu einem Teufel.

Diese Ansicht scheint schon in der frühesten Zeit des Christenthums entstanden zu sein, denn im zweiten Jahrhundert finden wir sie in der kleinlichsten und sorgfältigsten Weise ausgearbeitet. Tertullian, welcher in jenem Jahrhundert schrieb, versichert uns, die Welt wäre voll von diesen bösen Geistern, deren Einfluss man an jedem Theile des Heidenglaubens entdecken könne. Einige von ihnen gehörten zu jener Empörerrotte, welche mit Satan in den Abgrund geschleudert wurden. Andere wären die Engel, welche in der vorsintflutlichen Welt sich in die Menschentöchter verliebt,

[1]) Die alexandrinische oder neuplatonische Schule verdankt wahrscheinlich einen grossen Theil ihres Einflusses auf das Urchristenthum ihrer Lehre von der göttlichen Dreiheit, der Einheit, dem Logos und dem wirkenden Geist —, welche von Einigen für übereinstimmend mit der christlichen Lehre gehalten wurde. Viele haben geglaubt, im Evangelium Johannis spiegele sich der Neuplatonismus in Gedanken und Ausdruck wieder. Der Einfluss, welchen diese Schule auf das Christenthum geübt hat, bildet die merkwürdigsten Blätter in der Kirchengeschichte. Ihr entlehnten die Orthodoxen einen grossen Theil ihrer Metaphysik, und in beträchtlichem Masse ihre Lehre von der Anbetung der Dämonen, worauf, wie man lange meinte, Paulus hindeutete. Von ihr erhielten die Gnostiker, die erste bedeutende Secte der christlichen Ketzer, die Hauptlehre von den Aeonen, welche Julian in ein Rivalsystem zu consolidiren suchte. Ueber die Dämonenlehre in ihrer Beziehung zum heidnischen Gottesdienste sehe man Maury im Kapitel, „Neuplatonismus“ und die sorgfältige, auf der platonischen Theorie begründete Beweisführung, welche den grössern Theil des achten Buches von „de Civitate Dei“ umfasst.

und die, weil sie sie das Färben der Wolle und das noch furchtbarere Verbrechen ihre Gesichter zu schminken gelehrt, mit Recht zur ewigen Qual verdammt worden sind [1]). Diese suchten nun in jeder Weise die Ziele des Allmächtigen zu durchkreuzen, und fänden eine besondere Freude darin, die ihm allein gebührende Verehrung auf sich selbst zu leiten. Nicht nur die unsterblicheren Götter des Heidenthums, nicht nur solche Gottheiten, wie Venus, Mars, Merkur, oder Pluto, sondern auch jene, welche als höchst sittlich galten, waren buchstäblich und zweifellos teuflisch. Minerva, die Personification der Weisheit, Diana, der Typus der Keuschheit, und Jupiter, die heidnische Idee des Allerhöchsten, waren alle Teufel. Die unter dem Namen verstorbener Heroen verehrten Geister, welche viele glänzende und menschenfreundliche Heldenthaten vollbrachten, waren wieder gesammt Teufel, welche sich die Namen der Verstorbenen angemasst. Dasselbe Verdammungsurtheil traf jene lichten Schöpfungen der dichterischen Phantasie, die Ahnen der mittelalterlichen Feen, die Nymphen und Dryaden, welche jeden Hain bevölkert und jeden Fluss geweihet [2]). Die Luft war mit unheiligen Schaaren gefüllt, und die Traditionen jedes Landes waren von ihren Streichen voll [3]). Die, mit ungeschwächtem Glanze im Venustempel brennende ewige Lampe, die von unsichtbaren Händen durch die Luft getragenen Hausgötter, die so zahlreich die Vestalinnen umgebenden Wundererscheinungen, die Orakelaltäre, und die Sitze der römischen Macht, waren Beweise von ihrer Gegenwart. Nicht nur waren sie unter dem Namen von Sylvanen,

[1]) *De Cultu Foeminarum, lib. L. §. 2.* Diese Ansicht wurde auf die Autorität der Weissagung Henochs aufgestellt, die von Einigen — zu denen auch Tertullian gehörte — für ächt biblisch gehalten wurde. Der heilige Augustinus meint, dass die „Engel", welche sich in die Vorsintflutlichen verliebt, möglicherweise Teufel — die sogenannten incubi gewesen wären — und dass das Wort Engel im Buche Henoch und in der Bibel, da es nur Bote bedeute, für guten und bösen Geist gebraucht werden könne. *(De Civ. Dei, lib. XV. cap. 23).* Diese Interpretationsregel hatte, wie wir sehen werden, einen wichtigen Einfluss auf die spätere Theologie der Hexerei.

[2]) Ganz dieselben Ansichten waren lange über die Feen im Schwange. Ein moderner französischer Schriftsteller führt an, dass bis um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts jährlich in der Abtei von Poissy eine Messe zum Schutze der Nonnen vor der Gewalt der Feen gefeiert wurde. *(Des Mousseaux Pratiques des Démons p. 81.).*

[3]) Die Messalianer, eine herätische Secte des vierten Jahrhunderts, gingen so weit, dass sie das Ausspucken zur religiösen Handlung machten, in der Hoffnung, auf diese Weise der Teufel sich zu entledigen, welche sie einathmeten. (Maury, p. 317.).

Faunen und Dusii häufig unter den Menschen erschienen, sondern sie hatten unzählige Frauen zu Gegenständen ihrer Leidenschaft gemacht. Diese Thatsache wurde so vielfach bezeugt, dass es unverschämt sein würde, sie zu leugnen [1]). Die Besessenen wurden stets durch Christen vom Teufel befreit und in den Katakomben hat man Gräber der Geisterbanner entdeckt [2]). Wich ein Christ in irgend einer Rücksicht von dem Pfade der Pflicht, so erschien zuweilen eine sichtbare Kundgebung des Teufels, um ihn zu schrecken. Eine Christin ging in einem Anfall von gedankenloser Zerstreuung ins Theater und wurde dort von einem Teufel besessen. Der Exorcist stritt sich mit dem bösen Geist über die Vermessenheit

[1]) „Hoc negare impudentiae videatur" *(St. Aug. De Civ. Dei, lib. XV. cap. 23.)*. Der Heilige fügt aber dann hinzu: „Non hic aliquid audeo temere definire". — Siehe auch Justin. Martyr. Ap. c. V. Dieselbe Ansicht erhielt sich durch die folgenden Jahrhunderte, und Teufelsbuhlschaften waren lange die gewöhnlichsten Anklagen in den Hexenprocessen. Die Teufel in Frauengestalt nannte man gewöhnlich succubi, die in Männergestalt incubi, (obgleich dieser Unterschied nicht immer festgehalten wurde). Erstere waren verhältnissmässig selten, aber Bodin nennt einen Priester, der länger als dreissig Jahre Umgang mit einer hatte, und einen andern, der über ein halbes Jahrhundert in einer Teufelin eine treue Geliebte fand; beide wurden lebendig verbrannt *(Démonomanie des Sorciers, p. 107.)*. Luther glaubte fest an solchen Umgang (Ibid). Die incubi waren bei weitem häufiger, und Hunderte, vielleicht Tausende von Frauen wurden wegen des Glaubens an sie verbrannt. Man wollte bemerkt haben, dass sie eine besondere Neigung zu Frauen mit schönem Haar hätten; und es war ein alter katholischer Glaube, dass Paulus darauf in der etwas dunkeln Stelle anspiele, wo er die Frauen ermahnt, das Haupt der „Engel" wegen zu bedecken (Sprenger, *Mall. Mal. Pars I. Quaest. 4;* und *Pars II. Quaest. 2.*). Die incubi waren gewöhnlich kinderlos, aber diese Regel hatte ihre Ausnahmen; denn der Inquisitor Nider versichert, die Insel Cypern wäre ganz und gar von ihren Söhnen bevölkert (*Mall. Malefi.* p. 522.). Auch die Erscheinung des Alpdrückens wurde mit diesem Glauben in Verbindung gebracht (s. Bodin p. 109). Die Dusii, deren Streiche der heil. Augustinus erwähnt, waren celtische Geister, und von ihrem Namen stammt das englische Wort „Deuce" (Maury, p. 189). Ueber die noch viel lustigeren Ansichten der Kabbalisten und anderer mittelalterlicher, geheimer Gesellschaften betreffs des Verkehrs der Philosophen mit Sylphen, Salamandern u. s. w. sehe man das hübsche und amusante Buch: *Le Comte de Gabalis ou Entretiens sur les Sciences Secretes* (Paris, 1671). Lilith, nach rabbinischen Traditionen, die erste Frau Adams und Blutsäugerin der Wiegen-Kinder — Manche wollten von ihrem Namen das Wort „Lullaby" (Lili Abi) ableiten — wurde für die Königin der Succubi angesehen (Plancey, *Dict. Inf.*, art. *Lilith*). Die Griechen glaubten, das Alpdrücken werde durch Anwesenheit eines Dämons Ephialtes bewirkt.

[2]) Eine dieser Inschriften findet man im Museum des Lateran und eine andere in der Katakombe von St. Calista. Ueber diese Geisterbanner siehe: Bingham, *Antiquities of the Christian Church* (Oxfrd. 1855) vol. I. pag. 316—324 und Neander's *History*, vol. II. p. 370.

seines Verfahrens. Der Teufel machte dagegen geltend, er hätte die Frau in seinem Hause gefunden[1]). Die Bräuche des Heidenthums hatten in gewissem Grade alle Lebenskreise durchdrungen, alle waren darum von teuflischem Einfluss gefärbt. Im Theater, im Circus, auf dem Marktplatze, bei allen öffentlichen Festen gab sich ihre Gegenwart durch irgend Etwas kund. Bei einer Gelegenheit weigerte sich ein christlicher Soldat, einen Festkranz zu tragen, weil der Lorbeer ursprünglich dem Bacchus und der Venus geweihet war, und er erduldete lieber harte Strafe, als dass er sich der Sitte fügte. Die Sache rief einen grossen Streit hervor; aber Tertullian schrieb eine Abhandlung[2]), die nachwies, dass der Märtyrer nur nach strenger Pflicht gehandelt habe.

Man kann sich nun leicht den Schrecken denken, welchen eine solche Doctrin unter die ersten Christen muss verbreitet haben. Sie glaubten in einem Luftkreis von Wundern zu athmen. Wohin sie sich dreheten, waren sie von boshaften Geistern umgeben und belagert, die fortdauernd ihre Gegenwart durch übernatürliche Handlungen bekundeten. Wachsame Teufel standen neben jedem Altar, sie mischten sich in jedes Lebensgeschäft und die Christen waren die besonderen Gegenstände ihres Hasses. An alles dieses glaubte man allgemein, und diesen Glauben bethätigte man mit solchem Nachdruck, wie wir ihn uns in unserer nichtkirchlichen Zeit kaum vorstellen können. Man bethätigte ihn, wie Menschen ihre Religionslehren zur Geltung bringen, wenn sie ihnen die ungetheilte Thatkraft ihres Lebens gewidmet haben, und wenn ihr Glauben in dem Feuer der Verfolgung gestählt worden ist.

Der Eindruck dieser Anschauung auf den Begriff der Magie ist augenfällig. Wie wir gesehen, war die Magie bei den gebildeteren Heiden hauptsächlich ein bürgerliches und in der spätern Kaiserzeit hauptsächlich ein politisches Verbrechen. In Zeiten grosser politischer Gefahr gewann sie an Wichtigkeit, trat aber zu anderen

[1]) Tertullian, *De Spectaculis, cap. XXVI.* Derselbe Schriftsteller versichert, dass, als eine andere Frau einen Schauspieler sehen ging, sie die ganze folgende Nacht von einem Todtenhemde geträumt, und des Schauspielers Namen unter schrecklichen Gewissensbissen in den Ohren klingen gehört hätte. Im sechsten Jahrhundert erwähnt der heil. Gregor der Grosse einer Nonne, die im Garten spazierte und ohne das Zeichen des Kreuzes zu machen einen Imbiss nahm. Sie hatte bittere Ursache die übereilte That zu bereuen, denn unmittelbar darauf verschluckte sie mit einem Stück Lattich einen Teufel (*Dialogi*, lib. I. c. 4.). Die ganze höchst lustige Stelle anzuführen, gestattet der Raum nicht.

[2]) De Corona.

Zeiten völlig in den Hintergrund. Ihr Verhältniss zur herrschenden Religion war äusserst unbestimmt und sie umfasste viele Bräuche, die nicht im mindesten für unsittlich angesehen wurden. In der frühesten Kirche hingegen ward sie als die schrecklichste, durch die directe Vermittelung böser Geister bewirkte Form des Sacrilegs erachtet. Sie schloss in sich das ganze System des Heidenthums, erklärte alle seine Wunder, und gab allen seinen Legenden eine furchtbare Bedeutung. In Folge dessen erlangte sie eine ausserordentliche Wichtigkeit in der Lehre der Kirchenväter und wirkte nachdrücklich und andauernd auf die Einbildung des Volkes.

Als die Kirche die Leitung der weltlichen Macht erhielt, änderte, oder verliess sie bald die früher von ihr selbst eingeschärften toleranten Grundsätze, und im Verlaufe von wenigen Jahren wurden sowohl gegen die Juden, als gegen die Ketzer beschränkende Gesetze erlassen. Es scheint jedoch, dass zu Constantins Zeit die Menge der Heiden noch so gross und der Eifer des Kaisers so schlaff war, dass er anfänglich davor zurückschrak, seine Gesetze offen und eingestandenermassen gegen den alten Glauben zu richten; es wurde daher ein geschickter Ausweg ermittelt, ihn unter dem Schein der alten Gesetze an der Wurzel zu untergraben. Die Magie umfasste bei den Römern, wie bemerkt, nicht blos jene Geisterbeschwörungen und jene Arten Anderen Leids zu thun, welche immer als Sacrileg verschrieen waren, sondern auch gewisse Arten die Zukunft zu verkünden, welche nicht für moralisch schlecht, sondern blos für politisch gefährlich angesehen wurden. Diese letzte Vorstellung war ein Auswuchs der anerkannten Staatsreligion und ward nie mit Bestimmtheit von ihr beseitigt. Die Gesetze waren zu dem Zwecke gemacht, Aufstände und Betrug zu verhüten und in diesem Geiste auch angewandt worden. Die christlichen Kaiser revidirten diese Gesetze, verschärften sie mit der grössten Strenge, richteten sie aber gegen die Religion der Heiden [1]. Anfangs wurde nur die geheime, von den Decemvirn verbotene, später in allgemeinen Gebrauch gekommene Magie verurtheilt; aber im Verlauf weniger Regierungen erweiterte sich der Kreis der Gesetzgebung, bis er das ganze System des Heidenthums umfasste.

Fast unmittelbar nach seiner Bekehrung erliess Constantin ein überaus strenges Gesetz gegen die geheime Magie. Er decretirte,

[1]) Die Geschichte dieser Bewegung ist mit meisterhafter Geschicklichkeit von Maury, *Sur la Magie,* und auch von Beugnot, *Destruction du Paganisme dans l'Occident,* behandelt worden.

dass jeder Wahrsager, welcher in das Haus eines Bürgers ginge, um seine Riten zu celebriren, lebendig verbrannt, das Eigenthum seiner Befrager vom Staate eingezogen und seine Angeber belohnt werden sollten [1]. Aber zwei Jahre später wurde eine die Strenge dieses Gesetzes beträchtlich mildernde Proclamation erlassen, welche erklärte, es war nicht die Absicht des Kaisers die magischen Bräuche, welche die Auffindung von Krankheitsheilmitteln oder die Beschützung der Ernte vor Hagel, Schnee und Unwetter zum Ziele hätten, zu verbieten [2].

Diese theilweise Toleranz dauerte bis zum Tode Constantins, schwand aber ganz und gar unter seinem Nachfolger. Constantius war von weit strengern Ueberzeugungen als sein Vater beherrscht; als gläubiger Arianer wurde er stark von seinen Priestern beeinflusst, und er richtete mit scharfem und fast leidenschaftlichem Eifer seine Gesetze gegen die an die heidnische Gottesverehrung am nächsten grenzenden Formen der Magie. In dem Eingang eines dieser Gesetze klagt er, dass Viele Stürme erregt und das Leben ihrer Feinde mit Hilfe von Dämonen zerstört hätten, und in Folge dessen verbietet er in der schärfsten Weise, unter Androhung der härtesten Strafen, jede Art Magie. Alle Zukunftsverkündiger, die Auguren sowohl, als die minder anerkannten Wahrsager, wurden nachdrücklich verdammt. Die in Rom eingefangenen Magier sollten den wilden Thieren vorgeworfen, und die in den Provinzen aufgegriffenen den folterndsten Qualen ausgesetzt und schliesslich gekreuzigt werden. Beharrten sie in der Leugnung ihres Verbrechens, so sollte ihnen mit eisernen Haken das Fleisch von den Knochen gerissen werden [3]. Diese furchtbaren Strafen

[1]) *Codex Theodosianus, lib IX. tit. XVI. c. 1, 2.* Der heidnische Geschichtsschreiber Zosimus bemerkt, dass, als Constantin seine einheimischen Götter verliess, „begann er seine Ruchlosigkeit damit, dass er mit Verachtung die Kunst des Wahrsagens ansah“ (lib. II. c. 29.); und Eusebius zählt seine Untersagung der Wahrsagerei zu den offenbar gegen das Heidenthum gerichteten Massnahmen. (*Vita Const.* lib. I. c. 16.)

[2]) *Cod. Th. lib. IX. tit. XVI. c. 3.*

[3]) *Cod. Th. lib. IX. tit. XVI. c. 4, 5, 6.* Die Sprache ist sehr bestimmt. So lesen wir im 4. Gesetz: Nemo haruspicem consulat, aut mathematicum, nemo hariolum. Augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas; etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus quicunque jussis obsequium denegaverit.“ Gesetz 6 schliesst: „Si convictus ad proprium facinus detegentibus repugnaverit pernegando sit

waren gegen die gerichtet, welche Bräuche vollzogen, die lange allgemein gewesen waren, und die, wenn sie auch nicht zu den Obliegenheiten, so doch mindestens zu den höchsten Privilegien des Heidenthums gehörten. Eine bezeichnende, längst bemerkte Thatsache ist es, dass unter dieser Regierung die in den alten heidnischen Gesetzen den Christen beigelegte und zur Erbitterung des Volksgeistes als so wirksam bewährte Bezeichnung „Feinde des Menschengeschlechts“ auf die Magier übertragen wurde [1]).

Der Kampf der christlichen Kaiser gegen die Magie war allerdings eine der schwierigsten Arbeiten, die man sich denken kann, und alle Strafen, welche die römische Barbarei ersann, vermochten nicht Gewohnheiten zu zerstören, welche die natürliche Folge der herrschenden Leichtgläubigkeit waren. So lange die Menschen glaubten, sie könnten sich leicht der Zukunft versichern, so war es ganz gewiss, dass die Neugier schliesslich die Furcht überwältigte. So lange sie glaubten, dass einige einfache Bräuche ihre Feinde zu Grunde richten und sie selbst in den Stand setzen könnten, ihre liebsten Wünsche auszuführen, setzten sie ganz unzweifelhaft deren Uebung fort, obgleich Priester ihre Bannstrahlen schleuderten und Kaiser ihre Strafen vervielfältigten. Der Skepticismus, und nicht der Terrorismus, war das einzige Correctiv für das Uebel. Dieser Skepticismus war nirgendwo zu finden. Der grosse Haufe stellte niemals, auch nur für einen Augenblick, die Wirksamkeit der Magie in Frage. Die heidnischen Philosophen waren alle von den Träumen des Neuplatonismus geblendet und schrieben lange Bücher über die Mysterien Aegyptens, die Hierarchie der Geister und deren Verkehr mit den Menschen. Wahr ist es, die Kirchenväter klagten die Magie heftig an; aber sie scheinen niemals den geringsten Argwohn gehabt zu haben, dass sie eine Täuschung sei. Hätte das Christenthum dem Zauber dieser verbotenen Bräuche nichts entgegenstellen können, so würde es

equleo deditus ungulisque sulcantibus latera perferat poenas proprio dignas facinore.“ Ueber die Natur der angewandten Strafen vergl. den Commentar zum Gesetze in Ritters Ausgabe (Leipzig 1738), und Beugnot, tom. I. p. 143.

[1]) Beugnot, tom. I. p. 148. Ueber diese Gesetze sagt Maury: „De la sorte se trouvaient atteints les ministres du polythéisme les plus en crédit, le pratiques qui inspiraient à la superstition le plus de confiance Bien des gens ne se souciaient plus de rendre aux dieux le culte légal et consacré; mais les oracles, les augures, les présages, presque tous les païens y recouraient avec confiance, et leur en enlever la possibilité c'était leur dépouiller de ce qui faisait leur consolation et leur joie.“ (pp. 117. 118.).

unmöglich gewesen sein, die grosse Mehrzahl des Volkes von dem Rückfall in dieselben abzuhalten; aber durch einen sehr natürlichen Vorgang wurde rasch eine Reihe von Begriffen in die Theologie eingeführt, welche das bildeten, was man ein Rivalsystem der Magie nennen kann, in welchem die talismanischen Wirkungen des Weihwassers und der christlichen Ceremonieen eine Art von Gegengewicht gegen die Wirkung der ungesetzlichen Zaubereien wurden. Es ist aber sehr merkwürdig, dass, während die christliche Geistlichkeit diese heiligen Talismane ins Unendliche vermehrte, sie den andern grossen Reiz der Magie, die Kraft die Zukunft zu verkündigen, niemals für sich in Anspruch nahm. Dies würde höchst wahrscheinlich nicht der Fall gewesen sein, wäre die Theorie der Schriftsteller des achtzehnten Jahrhunderts richtig, und der Aberglaube, welcher seinen Gipfelpunkt im Mittelalter erreichte, einfach das Ergebniss der Schurkerei der Geistlichkeit gewesen. Die christlichen Priester würden dann, wie alle anderen Priester, sich dieser allgemein verbreiteten Neugier verkuppelt, und etwas den alten Orakeln oder Augurien Gleichartiges der Kirche einverleibt haben. Nichts der Art fand statt, weil die Veränderung, welche über die Theologie hereinbrach, die Folge, nicht des Betruges, sondern einer normalen Entwickelung war. Kein Theil des Christenthums hat eine Tendenz sich zu einem Orakelsystem zu entwickeln; und wäre ein solches System enstanden, so würde es das Ergebniss wohlüberlegten Betruges gewesen sein. Andererseits gab es wieder viele mit diesem Glauben eng verbundene Vorstellungen, besonders betreffs der Wirksamkeit des Taufwassers, welche unter dem Druck eines materialisirenden Zeitalters, durch eine leichte und natürliche, wo nicht gesetzliche Umwandlung, in eine Art von Fetischismus überging, und der sich den so allgemein verbreiteten magischen Vorstellungen anpasste.

Der heilige Hieronymus erzählt in dem Leben des heiligen Hilarion ein Wunder dieses Heiligen aus der Zeit von wenigen Jahren nach dem Tode Constantius', das klar die Stellung zeigt, welche die christlichen Gebräuche mit Bezug auf die Magie einzunehmen begannen. Ein Christ, Namens Italicus, pflegte ein Pferdewettrennen gegen den heidnischen Duumvir von Gaza zu halten, letzterer gewann aber jedesmal den Sieg vermittelst magischer Künste, welche seine eigenen Pferde anspornten und die seines Gegners lähmten. Der Christ nahm in Verzweiflung seine Zuflucht zu dem heiligen Hilarion. Dieser scheint anfänglich über die Bitte etwas stutzig

gewesen zu sein, oder schrak vielmehr zurück sich durch irgend eine Handlung bei Pferderennen zu betheiligen; aber Italicus überzeugte ihn zuletzt, dass die Sache seiner Vermittelung werth wäre und erhielt einen Krug Wassers, das von Hilarion selbst geweihet, und das daher mit einer besonderen Kraft begabt war. Endlich rückte der Tag des Rennens heran. Die Wagen wurden dicht neben einander aufgestellt und die Zuschauer drängten sich in den Circus. Als das Zeichen zur Abfahrt gegeben wurde, besprengte Italicus seine Pferde mit dem heiligen Wasser. Sofort flog der Wagen des Christen mit einer übernatürlichen Schnelligkeit bis zu dem Pfahl, während die Pferde seines Gegners wankten und schwankten, als ob sie eine unsichtbare Hand geschlagen hätte. Der Circus erklang von wilden Rufen der Verwunderung, der Freude oder des Zornes. Einige forderten den Tod des christlichen Magiers, aber viele Andere entsagten dem Heidenthum in Folge des Wunders[1]).

Die von Constantius gegen die Magier gerichtete Verfolgung wurde selbstverständlich unter Julian suspendirt, dessen Geist der Duldung, wenn wir das Zeitalter, in welchem er lebte, die Herausforderungen, welche er erfuhr, und den starken religiösen Eifer erwägen, welchen er an den Tag legte, eine der merkwürdigsten Erscheinungen in der Geschichte war. Er war leidenschaftlich jenen Formen der Magie ergeben, welche die heidnische Religion erlaubte, und sein Palast war immer mit Magiern gefüllt. Die von Constantius verbotene Befragung der Eingeweide wurde bei der Krönung Julians erneut, und bei den Christen ging die Sage, sie hätten bei der Gelegenheit die Form eines Kreuzes mit einer Krone darüber dargestellt[2]). Während der kurzen Regierung Jovians scheint dieselbe Duldung angedauert zu haben, aber Valentinian erneuerte die Verfolgung und verbot in einem neuen Gesetze die gottlosen Gebete und nächtlichen Opfer, welche noch verrichtet wurden[3]). Dieses Gesetz erregte so viel Unzufriedenheit in Griechenland, wo es der Staatsreligion geradezu entgegenstand, dass Valentinian darein willigte, es solle in dieser Provinz unausgeführt bleiben;

[1]) *Vita Sancti Hilarionis.* Dieses Wunder wird von Beugnot mitgetheilt. Das ganze Leben des heil. Hilarion ist von Wunderwerken voll, welche die im Texte aufgestellte Ansicht beleuchten. Ausser der in etwas weniger als einem Monat vollzogenen Heilung von ungefähr zweihundert Personen, Verjagung von Schlangen u. s. w. finden wir, dass dieser Heilige mit derselben Leichtigkeit Regen erzeugte, wie die späteren Hexen.

[2]) St. Gregor Nazian. (Dritte Rede gegen Julian).

[3]) *Cod. Theod. lib. IX. tit. XVI. c. 7. etc.*

aber in anderen Theilen des Reiches waren furchtbare Scenen des Leidens und der Verfolgung überall seine Zeugen[1]). Im Osten verfolgte Valens mit unparteiischem Eifer Alle, welche nicht die Lehren der Arianer annahmen. Der blosse Name „Philosoph" war, wie man gesagt hat, „ein Rechtstitel zur Aechtung", und die allerunbedeutendsten Vergehungen wurden mit dem Tode bestraft. Ein Philosoph wurde hingerichtet, weil er seine Frau in einem Privatbriefe ermahnt hatte, sie möchte das Portal der Thüre zu bekränzen nicht vergessen. Ein junger Mann, welcher glaubte, er könne einen Diarrhoeanfall heilen, wenn er abwechselnd eine Marmorsäule und seinen Körper berührte, während er die Selbstlaute öfters hersagte, büsste diesen nicht eben gefährlichen Aberglauben durch Folter und Tod[2]).

Ueberblickt man diese Verfolgungen, welche von den Orthodoxen und den Arianern gegen die Magier ausgingen, so müssen wir uns sorgfältig vor natürlichen Uebertreibungen hüten. Es würde sehr unbillig sein, geradezu den Leitern der Kirche die Edicte zuzuschreiben, welche sie erzeugten. Es würde noch unbilliger sein, ihnen den Geist zuzuschreiben, in welchem die Edicte ausgeführt wurden. Viel kommt auf Rechnung der persönlichen Barbarei gewisser Kaiser und Statthalter, auf die Habsucht, welche sie nach Vorwänden suchen liess, wodurch sie das Eigenthum der Reichen einziehen konnten, und auf die Aufregung, welche durch jeden Versuch hervorgerufen wurde, den Thronfolger zu entdecken. Wir haben bestimmte Beweise, dass eine oder die andere dieser drei Ursachen meistens mit den schlimmsten Ausbrüchen der Verfolgung in Verbindung stand, und wir wissen aus der ältern Geschichte, dass die Verfolgungen wegen Magie aus politischen sowohl, als aus religiösen Gründen stattfanden, lange bevor das Christenthum triumphirte. Man muss ferner nicht die Strenge der Verfolgung nach dem genauen Wortlaute der Gesetze bemessen. Sähen wir einfach auf die geschriebenen Gesetzesbestimmungen, so würden wir schliessen, dass ein beträchtlicher Theil der heidnischen Gottesverehrung, in einer früheren Zeit schlechterdings und allgemein wären unterdrückt worden. In der Praxis aber wurde das Gesetz stets gebrochen. Die allgemeine Schlaffheit der Verwaltung hatte alle Theile des Reiches bis zu einer Ausdehnung durchdrungen,

1) Maury, pp. 118. 119.

2) Amianus Marcellinus, lib. XXIX. c. 1, 2.

welche die schwächste der neueren Regierungen selten gezeigt hat. Das Volksvorurtheil stemmte sich gegen viele Verfügungen und die Herrscher übersahen häufig deren Uebertretung. Daher finden wir, dass die Anwendung der verfügten Strafen unregelmässig, unterbrochen und ungewiss war. Bald wurden sie mit der äussersten Strenge vollzogen; bald wurden die verbotenen Bräuche unverholen geübt. Sehr häufig wüthete die Verfolgung in einem Theile des Reiches, während sie in einem andern unbekannt war. Giebt man aber alle diese mildernden Umstände zu, so bleibt klar, dass eine Reihe von Gesetzen gegen Gebräuche gerichtet wurde, die ganz und gar unschädlich und lange allgemein als Theile des heidnischen Gottesdienstes geübt worden waren, um die Religion, aus der sie entsprangen, zu untergraben. Es ist auch klar, dass die kirchlichen Führer gesammt an die Wirklichkeit der Magie glaubten, und dass sie sehr beträchtlich dadurch den Sinn des Volkes gegen ihre Bedeutsamkeit steigerten, indem sie allen heidnischen Bräuchen einen magischen Charakter zuschrieben. Unter Theodosius kam diese Phase der Geschichte der Magie zum Abschluss. Zu Anfang seiner Regierung begnügte sich dieser Kaiser mit der Wiederholung der Erlasse seiner Vorgänger; aber bald warf er alle Verstellung ab, und verbot unter den schwersten Strafen jeden Theil der heidnischen Gottesverehrung.

Solcher Art war die von der ältesten Kirche gegen die Magier befolgte Politik. Sie übte in manchen Beziehungen einen sehr wichtigen Einfluss auf die spätere Geschichte. Erstens bildete sich eine feste Tradition, welche in späteren Jahrhunderten den Thatbestand des Verbrechens über die Möglichkeit des Zweifels stellte. Zweitens vergrösserte sich der Thatkern, um welchen die Fabeln der Inquisitoren sich häuften, beträchtlich. Durch eine sonderbare, aber sehr natürliche Umwandlung ging ein grosser Theil der alten heidnischen Gottesverehrung aus der Sphäre der Religion in die der Magie hinüber. Das Landvolk fuhr fort, im Geheimen und in Gefahr die Bräuche ihrer Vorfahren zu üben. Man sagte ihnen, dass sie durch diese Bräuche sich an mächtige und bösartige Geister wendeten; und nach mehreren Generationen kamen sie dahin, zu glauben, was man ihnen sagte, ohne jedoch die Handlungen aufzugeben, welche verdammt wurden. Es ist für abergläubige Menschen in einem abergläubischen Zeitalter leichter, alle die Vorstellungen, welche mit ihren Gebräuchen verbunden sind, zu wechseln, als ihren Geist von deren Einfluss zu befreien.

Religionen gehen nie wirklich unter, es sei denn durch natürlichen Verfall. In den Städten war das Heidenthum auf die Stufe der Hinfälligkeit angekommen, als das Christenthum sich erhob, und daher war in den Städten der Sieg des Christenthums rasch und entschieden; aber auf dem Lande bewahrte noch das Heidenthum seine Kraft und spottete aller Anstrengungen der Priester und Magistrate, es auszurotten. Der Einfall der Barbaren kräftigte noch mehr das heidnische Element, und schliesslich wurde eine Art von friedlicher Uebereinkunft abgeschlossen. Das Heidenthum, als besonderes System, wurde vernichtet, aber seine verschiedenen Grundbestandtheile blieben in umgewandelter Form und unter neuen Namen stehen. Viele Theile des Systems wurden von dem neuen Glauben aufgenommen. Sie verschmolzen innigst mit den Lehren, mit welchen sie am meisten Aehnlichkeit hatten, gaben ihnen einen ausserordentlichen Vorrang im christlichen System und machten sie besonders beliebt und einflussreich. Alterthumsforscher haben schon längst nachgewiesen, dass man die Spuren dieser Vermischung in fast jedem Theile des römisch-katholischen Glaubens entdecken kann. Ein anderer Theil des Heidenthums wurde eine Art Auswuchs des anerkannten Christenthums. In der Form von unzähligen abergläubischen Gebräuchen nahm er eine schwankende Stellung ein, bald günstig, bald verdammt, am Rande des Glaubens schwebend verband und durchflocht er sich mit den autorisirten religiösen Handlungen, die gelegentlich von Concilien getadelt, gewöhnlich von den unwissenderen Geistlichen befördert wurden, und häufig eine stärkere Verehrung fanden, als die regelmässigen Ceremonieen, mit welchen sie verbunden waren [1]). Ein dritter Theil behielt dauernd die Form der magischen Bräuche, welche trotz Verfolgung und Bannstrahl geübt wurden, und nach der nominellen Unterdrückung des Heidenthums beinahe acht Jahrhunderte lang sich behaupteten [2]). Diese Bräuche bilden natürlich nur Ein, und vielleicht ein nicht sehr hervorragendes Element in dem Systeme der Hexerei; aber jede Erörterung, welche es unterlassen würde, davon Notiz zu nehmen, würde unvollständig sein. Alle jene fratzenhaften Ceremonieen, welche Shakespeare in Macbeth schildert, sind dem alten Heidenthum entlehnt. In der Beschreibung des Hexen-

[1]) Viele Hunderte dieser abergläubischen Vorstellungen und Ceremonieen sind von Thiers untersucht. Eine grosse Zahl ist auch in Scott's *Discovery of Witchcraft* angeführt.

[2]) Michelet (*La Sorcière,* p. 36. note). Siehe auch Maury.

sabbaths kommen Diana und Herodias zusammen als die zwei hervorragendsten Gestalten vor, und unter den gegen die Hexen vorgebrachten Anklagepunkten finden wir viele alte Gebräuche der Auguren aufgeführt.

Im sechsten Jahrhundert waren beide, der Sieg des Christenthums über das Heidenthum, als äusseres System betrachtet, und die Corruption des Christenthums selbst, vollendet, und man kann sagen, was man mit Recht die finstern Jahrhunderte genannt hat, begann. Auf den ersten Blick scheint es eine etwas sonderbare und anomale Thatsache, dass während des Zeitabschnittes, welcher zwischen dem sechsten und dreizehnten Jahrhundert verfloss, wo der Aberglaube sehr gross und die Leichtgläubigkeit sehr allgemein war, die Hinrichtungen wegen Hexerei verhältnissmässig selten waren. Es hat nie eine Zeit gegeben, in welcher das menschliche Gemüth vollständiger von übernatürlichen Vorstellungen erfüllt und verrottet, oder in welcher die Vorstellung von der Gewalt und Gegenwart des Satans tiefer und allgemeiner war. Viele Tausende von Fällen des Besessenseins, der Austreibung, der Wunder und Erscheinungen des Teufels waren in Umlauf. Sie wurden ohne den geringsten Zweifel geglaubt und waren das gewöhnliche Gebiet geworden, auf welchem die Einbildungskraft sich erging. Es gab kaum einen grossen Heiligen, dem nicht bei irgend einer Gelegenheit eine sichtbare Kundgebung eines bösen Geistes begegnet wäre. Zuweilen erschien der Teufel als fratzenhaftes, schreckliches Thier, zuweilen als schwarzer Mann, manchmal als schönes Weib, manchmal als von der Kanzel herab predigender Priester, bald als Engel des Lichts, und bald in noch heiligerer Gestalt[1]). Doch, so sonderbar es uns jetzt erscheinen mag, diese, obgleich fest geglaubten und überaus bewiesenen Vorstellungen, riefen doch nicht den geringsten Grad von Terrorismus hervor. Gerade die Vermehrung des Aberglaubens hat sich als ihr Correctiv erwiesen. Man glaubte allgemein, dass der Erzfeind stets den Christen umschwebe; aber ebenso glaubte man, dass das Zeichen des Kreuzes, oder wenige Tropfen Weihwasser, oder der Namen Maria ihn in eine sofortige schimpfliche Flucht versetzen könnte. Die Lebensgeschichten der Heiligen waren von seinen Listanschlägen voll; aber sie schilderten ihn als regelmässig be-

[1]) Ueber die Erscheinungen des Teufels in der Gestalt Christi siehe die Abhandlung Gersons im *Malleus Malef.* (vol. II. p. 77.); und auch Ignatius Lupus in *Edict. S. Inquisitionis* (1603), p. 185.

siegt, erniedrigt und verachtet. Der Satan selbst hatte auf Geheiss Cyprians wiederholt ein wehrloses, unwissendes Mädchen, das sich der christlichen Religion geweihet hatte, überfallen. Er hatte die ganze Kraft der Sophisterei zur Verdunkelung ihrer Jungfräulichkeit und alle Künste der erzengelhaften Beredsamkeit zu Gunsten eines jungen und edlen Heiden erschöpft, welcher nach des Mädchens Hand strebte; aber das einfache Zeichen des Kreuzes machte jeden Sophismus zu Schanden, dämpfte jede Erregung der irdischen Liebe und trieb den Teufel geäfft und verzagt zu dem Magier zurück, welcher ihn gesandt hatte[1]). Legionen von Teufeln, in gespensterhafter Ordnung aufgestellt, umringten die Kirche, wohin der heilige Maur einzog und verhinderten mit drohenden Geberden den Zug des Heiligen; aber wenige Worte des Exorcismus zerstreuten sie im Nu durch die Luft. In der Kirche der heiligen Sabina zu Rom zeigte man lange einen schweren Stein, welchen der Teufel in einem Augenblicke verzweifelter Leidenschaft auf den heiligen Dominicus geschleudert, in der eitlen Hoffnung, das vom Schutzengel geschirmte Haupt zu zerschmettern. Das Evangelium des Johannes um den Hals gehängt, ein Rosenkranz, eine Reliquie Christi oder eines Heiligen, irgend einen der tausend Talismane, welche unter die Gläubigen vertheilt wurden, genügte, um die höchsten Anstrengungen der teuflischen Bosheit zu Grunde zu richten. Die Folge dieser Lehre war eine Gedankenrichtung, welche so weit entfernt war von der, welche heutigen Tages gilt, dass wir sie nur durch starke Anstrengung der Einbildungskraft begreifen können. Die sogenannte intellectuelle Basis der Hexerei existirte in der vollsten Ausdehnung. Alle jene Vorstellungen von teuflischer Gegenwart, alle Empfänglichkeit für das Wunderbare, welche so furchtbar auf die Einbildung des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts wirkten, waren vorhanden, aber der unbedingte Glaube, die grenzenlose und triumphirende Leichtgläubigkeit, mit welcher die Kraft der kirchlichen Gebräuche angenommen wurde, machte sie verhältnissmässig unschädlich. Wären die Menschen etwas weniger abergläubisch gewesen, so würden die Wirkungen ihres Aberglaubens schrecklicher gewesen

[1]) Man sehe diese auf Autorität des Nicephorus hübsch nacherzählte Geschichte in Binsfeldius *de Confessionibus Maleficorum* (Trèves 1591), pp. 465—467. Der heil. Gregor von Nazian erwähnt (Oratio XVIII), dass der heil. Cyprian ein Magier gewesen sei.

sein. Man glaubte fest, jeder, der von der starren Linie der Orthodoxie abwich, müsse bald der Gewalt des Satans erliegen; aber da kein Geist des Widerstandes oder des Zweifels vorhanden war, so erzeugte diese Ueberzeugung keinen sonderlichen Terrorismus.

Indess zog sich durch diese ganz sonderbare Lehre Eine Ader von finsterem Charakter. Die schrecklicheren Naturerscheinungen blieben von den Besprechungen und den Besprengungen völlig unberührt, und sie wurden ohne Unterschied einer übernatürlichen Einwirkung zugeschrieben. In jeder Nation hat man in einer früheren Zeit geglaubt, dass Pest, Hungersnoth, Kometen, Regenbogen, Sonnenfinsternisse und andere seltene und erschreckende Erscheinungen nicht durch die gewöhnliche Reihenfolge der Naturgesetze, sondern durch die unmittelbare Dazwischenkunft der Geister bewirkt würden. In dieser Weise hat sich die Empfänglichkeit für das Wunderbare, welche das Merkmal aller halbgebildeten Nationen ist, fortgesetzt und die Geistlichkeit hat auch häufig diese Erscheinungen als Folgen eines gegen sie geübten Widerstandes bezeichnet. Die alten katholischen Priester waren vollendete Meister dieser Künste, und jedes seltene Naturereigniss wurde im Mittelalter eine Gelegenheit zu dem allerheftigsten Terrorismus. So wurde eine schreckliche Hungersnoth, von welcher Frankreich im achten Jahrhundert heimgesucht worden war, allgemein als Folge des Widerstandes dargestellt, welchen die Franzosen gegen die Bezahlung der Zehnten an den Tag legten[1]). Im neunten Jahrhundert verbreitete eine totale Sonnenfinsterniss Schrecken durch Europa, und sie sollte eine der Ursachen von dem Tode des französischen Königs gewesen sein[2]). Im zehnten Jahrhundert bewirkte eine ähnliche Naturerscheinung die Flucht einer ganzen Armee[3]). Mehr als einmal erfüllte die Erscheinung eines Kometen Europa mit fast bis zum Wahnsinn sich steigernden Schrecken, und so oft ein bedeutender Mann durch plötzliche Krankheit hingerafft wurde, galt der Tod als Wirkung der Zauberei.

Das natürliche Ergebniss solcher Anschauungen musste, nach meinem Dafürhalten, sein, dass die Vorstellung von der Zauberei sich sehr verallgemeinerte, dass aber die Furcht davor nicht in

1) Garinet, p. 38.

2) Daselbst, p. 42.

3) Buckle, *Geschichte der Civilisation, Bd. I. 325, Anm. 82*, wo eine übergrosse Anzahl von Beweisen für die Sache angeführt werden.

eine absolute Manie überzugehen brauchte. Die Leichtgläubigkeit war gewöhnlich und allgemein, aber der religiöse Terrorismus unbeständig und vorübergehend. Es muss uns daher nicht überraschen, dass die Zauberei, obgleich den Menschen sehr geläufig, doch in der Zeit, von der ich spreche, nicht jene hervorragende Stellung einnahm, welche sie später erlangte. Der Gedanke eines förmlichen Vertrages mit dem Teufel hatte sich noch nicht ausgebildet; aber die meisten Verbrechen der Hexerei wurden anerkannt, verdammt und bestraft. So geschah es, dass, als gegen Ende des sechsten Jahrhunderts ein Sohn der Fredegunde nach kurzer Krankheit starb, eine Anzahl Weiber den verlängertsten und peinlichsten Qualen ausgesetzt und schliesslich verbrannt, oder gerädert wurden, weil sie durch Zaubersprüche den Tod des Prinzen verursacht hätten [1]). In Deutschland blieb der *Codex de Mathematicis et Maleficiis* [2]) lange in Kraft, wie das alte Salische Gesetz über diesen Gegenstand in Frankreich. Karl der Grosse erliess neue und sehr nachdrückliche Gesetze, welche die Zauberer zum Tode verdammten, und sehr grosse Massen scheinen unter seiner Regierung umgekommen zu sein [3]). Hagel und Gewitterstürme wurden fast allgemein ihrer Bosheit zugeschrieben. Ein grosser Kirchenmann des neunten Jahrhunderts — Agobard, Erzbischof von Lyon — hatte freilich das seltene Verdienst, dem Volksglauben entgegenzutreten [4]).

Durch das ganze Mittelalter und sogar bis spät in das siebenzehnte Jahrhundert existirte auch die Secte der Kabbalisten, welche besonders als Magier verfolgt wurde. Es ist nicht leicht, eine sehr klare Anschauung von ihren mystischen Lehren zu bekommen, welche lange einen ausserordentlichen Zauber auf viele Geister geübt, und welche den starken und kühnen Verstand eines Cardan, Agrippa und Paracelsus bestrickt haben. Sie scheinen viele Traditionen umfasst zu haben, die lange bei den Juden im Umlauf waren, gemischt mit Vielerlei aus der alten platonischen Dämonen-

[1]) Garinet, pp. 14, 15.

[2]) So lautete der Titel des von mir durchgesehenen römischen Codex. Mathematicus war der den Astrologen gegebene Beiname, weil es in einem Gesetze des Diocletian heisst: „Artem geometriae disci atque exerceri publice interest. Ars autem mathematica damnabilis est et interdicta omnino."

[3]) Garinet, p. 39.

[4]) Garinet, p. 45. Er rettete auch das Leben einiger Kabbalisten. Unglücklicherweise war er der Hauptjudenverfolger seiner Zeit. Bedarride, *Hist. des Juifs, pp. 83, 87.*

lehre und einem grossen Zusatz von reinem Naturalismus. Mit einem Grade von Leichtgläubigkeit, welche in unserer Zeit dürftig mit dem gesunden Verstand vereinbar erachtet würde, die aber damals vollkommen natürlich war, verband sich ein seltsam kühner Skepticismus, und wahrscheinlich war noch ein grösserer Theil, als der wirklich eingestandene, unter der Form von Allegorieen verhüllt. Die Kabbalisten glaubten an die Existenz der Naturgeister, Verkörperungen, oder Repräsentanten der vier Elemente, an Sylphen, Salmander, Gnome und Undinen, Wesen von bei weitem mehr, als menschlicher Herrlichkeit, aber sterblich und nicht ungefärbt von menschlicher Schwäche. Zum Verkehr mit diesen Elementargeistern der Natur zu gelangen, war das höchste Ziel des Philosophen. Wer es erreichen wollte, musste sich von der gewöhnlichen Lebensweise lossagen. Er musste seine Seele durch Fasten und Ehelosigkeit, durch andauerndes und unermüdetes Studium, durch innige Verbindung mit der Natur und den Naturgesetzen läutern. Er musste vor Allem lernen, mit Verachtung auf die heftigen Streitigkeiten der entgegengesetzten Bekenntnisse herabzusehen, in jeder Religion eine Seite des ewigen Gesetzes, eine neue Form und Kundgebung des Wirkens der Naturgeister auf die Menschheit, zu erblicken.

Die dieser Lehre zu Grunde liegende Anschauung ist nicht schwer zu entdecken. Da jedoch keine religiöse Lehre den Zeitverhältnissen widerstehen kann, so wurden diese einfachen Begriffe bald von so vielen jener fratzenhaften und materiellen Einzelheiten überladen und entstellt, welche unwandelbar aus der mittelalterlichen Denkungsweise folgten, dass nur eine sorgsame Untersuchung ihre Umrisse erforschen kann. Man glaubte, es wäre diesen Philosophen möglich, eine buchstäbliche Ehe mit diesen Geistern zu schliessen und eine solche Verbindung wäre das leidenschaftlichste Verlangen der Geisterwelt; sie wäre nicht nur höchst beglückend für beide Parteien in dieser Welt, sondern beförderte höchlich ihre Aussichten in die zukünftige. Die Sylphe wäre, trotz ihres mehrhundertjährigen Lebens, sterblich und hätte für sich selbst keine Hoffnung auf ein zukünftiges Leben, aber ihr menschlicher Gatte theile ihre seine Unsterblichkeit mit, es sei denn, er wäre einer der Abtrünnigen, in welchem Falle er von den Qualen der Hölle durch Theilnahme an der Sterblichkeit seiner Braut gerettet werde. Diese allgemeine Vorstellung wurde sehr ins Einzelne verarbeitet, und auf die Geschichte des Sündenfalles und auf die Mythologie

des Heidenthums angewandt, zwei Gegenstände, auf welche die orthodoxen Lehrsätze mit besonderer Wuth gespornt waren. Kaum scheint irgend Einer die Wirklichkeit dieser Geister, oder ihre Gewohnheit, sich den Menschen zu offenbaren, bezweifelt zu haben, und soll dem Blitzen ihrer Flügel das Schimmern der Aurora zugeschrieben worden sein [1]). Die einzige Frage war die über ihre Natur. Den Kabbalisten gemäss waren sie rein und tugendhaft, nach den Orthodoxen die Incubi, von denen der heilige Augustinus spricht; aber Alle, welche Verkehr mit ihnen hatten, wurden verdientermassen verbrannt [2]).

Die Geschichte der Kabbalisten liefert, wie ich glaube, einen schlagenden Beweis für die Verirrungen des Freidenkens in einem Zeitalter, welches für dessen Auffassung noch nicht reif ist. Wenn die eigentlichen Gegner der Kirche sich so vollständig von der Flut hinreissen liessen, und sich einem mythologichen System ergaben, so absurd, wie die wildesten Legenden der Hagiologie, so ist es nicht im geringsten überraschend, dass die in den Reihen der Orthodoxie erstandenen Philosophen ausserordentlich leichtgläubig waren, und dass ihre Begriffe durch den gröbsten Materialismus sich kennzeichneten. Unter den sehr wenigen Männern, die in einem geringen Grade die profane Literatur während des beregten Zeitabschnittes pflegten, gebührt Michael Psellus eine hervorragende Stelle. Dieser bändereiche Schriftsteller, obgleich jetzt sehr wenig gelesen, nimmt, nach meinem Dafürhalten, doch eine gewisse Stelle in der Literaturgeschichte ein, als fast der einzige byzantinische Schriftsteller von Ruf, der seit Jahrhunderten auftrat. Gegen Schluss des elften Jahrhunderts schrieb er sein Gespräch über die Operation der Dämonen, welches in grossem

1) Garinet, p. 35. Dies ist jedoch zweifelhaft. Herder erwähnt, dass die Grönländer glauben, die Aurora entstehe durch das Tanzen und Ballspielen der Geister.

2) Ueber die jüdische Kabbala sehe man das gelehrte Werk Francks, und über die Ansichten des Mittelalters und des sechzehnten und siebenzehnten Jahrhunderts *Le Comte de Gabalis.* Plancey, *Dict. Infernale,* Art. *Cabale.* Alle heidnischen Götter wurden für Sylphen, oder andere luftige Wesen gehalten. Vesta war das Weib Noahs — Zoroaster ihr Sohn, sonst Japhet genannt. Die Sünde Adams bestand darin, dass er die Sylphe seiner Frau halber verliess, und die Geschichte vom Apfel war nur Allegorie u. s. w. Diese letzte Ansicht scheint ein Ueberbleibsel des Manichäismus gewesen zu sein, und sie war unter den Häretikern des zehnten und elften Jahrhunderts sehr gewöhnlich (Matter, *Hist. du Gnosticisme, tom. III. pp. 259, 260*). Paracelsus war einer der Hauptverfechter der Existenz der Sylphen u. s. w.

Massstabe eine Auseinandersetzung der alten neuplatonischen Lehre von der Hierarchie der Geister ist, welches aber auch ein scharfes Licht auf die zu seiner Zeit vorherrschende Denkungsart wirft. Er versichert, die Welt wäre von Dämonen voll, die häufig unter seinen Landsleuten erschienen wären, und ihre Gegenwart in sehr verschiedenen Weisen kundgethan hätten. Er selbst hätte nie einen gesehen, aber er wäre mit Personen wohl bekannt, die im wirklichen Verkehr mit ihnen standen. Seine Hauptautorität war ein Grieche, Namens Marcus, der zu einer Zeit keinen Glauben an die Erscheinungen gehabt, der aber, nachdem er ein vollkommenes Einsiedlerleben angenommen, von Geistern umgeben wurde, deren Tracht und Aeusseres er bis ins Kleinste beschrieb. Nachdem Psellus auf solche Weise eine umfangreiche Belehrung über die Sache angesammelt, ging er daran, sie in ein philosophisches System zu verarbeiten, indem er es mit den Lehren der Vergangenheit in Verbindung brachte, und die Gesetze und Operationen der Geisterwelt erklärte. Er stellt es als einen Fundamentallehrsatz hin, dass alle Dämonen Körper haben. Dies, sagt er, ist die nothwendige Schlussfolge aus der orthodoxen Lehre, dass sie die Feuerqual erdulden [1]). Ihre Körper sind aber nicht, wie die der Menschen und Thiere, in eine bestimmte Form gestaltet, sie sind vielmehr verfeinerter dünner Stoff, wie die Wolken, fähig jede Gestaltung anzunehmen und in jede Oeffnung einzudringen. Die schrecklichen Qualen, welche sie an ihrer Strafstätte erdulden, haben sie für den Schmerz äusserst empfindlich gemacht, und sie suchen beständig eine gemässigte und etwas feuchte Wärme, um ihre Schmerzen zu lindern. Aus dem Grunde dringen sie so häufig in Menschen und Thiere ein. Besessenheit scheint ganz häufig gewesen zu sein und der Wahnsinn wurde gewöhnlich für eine ihrer Folgen angesehen. Indessen erwähnt Psellus, dass einige Aerzte eine Ausnahme von den vorherrschenden Ansichten bildeten, da das, was der Haufe geistigen, sie physischen Ursachen zuschrieben, eine Verirrung, welche er nur auf Rechnung des Materialismus bringen konnte, der in ihrer Kunst so allgemein war. Er erwähnt nebenher der Thaten der Incubi als nicht unbekannt, und geht in eine längere Erörterung über einen Teufel ein, welcher mit Armenien bekannt gewesen sein soll.

[1]) Dies war eine sehr alte Ansicht. Der heil. Basilius scheint sie sehr stark verfochten zu haben. Cudworth's *Int. System, vol. II. p. 648.*

Wir finden daher, dass durch das ganze Mittelalter die meisten der später von den Inquisitoren in ihren Abhandlungen über die Hexerei gesammelten Verbrechen bekannt waren, und dass viele davon häufig bestraft wurden. Doch waren die Hinrichtungen während sechs Jahrhunderte wahrscheinlich nicht so zahlreich als die, welche oft während eines einzigen Jahres des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts stattfanden. Allein im zwölften Jahrhundert trat die Sache in eine ganz neue Phase. Damals kam zuerst der Begriff von einer Hexe auf, wie wir ihn jetzt fassen, — das heisst, von einer Frau, welche in eine überlegte Verbindung mit dem Satan getreten, die mit der Macht, nach Belieben Wunder zu thun, ausgerüstet war, und die immer durch die Luft fuhr zum Sabbath, wo sie ihre Huldigung dem Bösen darbrachte[1]). Die durch diesen Glauben hervorgerufene Bestürzung verbreitete sich anfangs langsam, nach kurzer Zeit aber mit einer furchtbar wachsenden Schnelligkeit. Tausende von Opfern wurden zuweilen in wenigen Jahren lebendig verbrannt. Jedes Land in Europa war von der wildesten Bestürzung erfüllt. Hunderte der geschicktesten Richter wurden zur Ausrottung des Verbrechens erwählt. Eine ungeheure Literatur wurde über den Gegenstand geschaffen, und erst nach Verlauf eines beträchtlichen Theils des achtzehnten Jahrhunderts hörten die Hinrichtungen schliesslich auf[2]).

Ich werde jetzt die allgemeinen Ursachen zu zeichnen suchen, welche diesen Ausbruch des Aberglaubens hervorriefen. Ich denke, wir werden finden, dass die Zauberei in dieser, wie in ihren früheren Phasen, innigst mit den vorherrschenden Denkweisen über religiöse Gegenstände zusammenhing, und dass ihre Geschichte eines der sichersten Kennzeichen sei der Gesetze des religiösen Glaubens in ihrer Beziehung zu dem Fortschritt der Civilisation.

Je sorgfältiger man die Geschichte der der Reformation voraufgegangenen Jahrhunderte studirt, desto augenfälliger wird es, dass das zwölfte Jahrhundert den grossen Wendepunkt des europäischen Geistes bildet. Eine allgemeine Wiederbelebung der lateinischen Literatur, vielen verwickelten Ursachen entsprungen, die aufzuzählen zu langweilig und schwierig sein würde, hatte

[1]) Maury, p. 185.

[2]) Die letzte richterlich vollzogene Hinrichtung in Europa fand, wie ich glaube, in der Schweiz 1782 statt (Michelet, *La Sorcière*, p. 415). Das letzte Hexengesetz, das irländische Statut, wurde erst 1821 aufgehoben.

stattgefunden, welche tief den geistigen Zustand Europas umwandelte, und welche daher eine Umgestaltung des Volksglaubens in sich schloss, und zur Nothwendigkeit machte. Zum ersten Male seit vielen Jahrhunderten sehen wir einen schwachen Geist des Zweifels gegen den der Leichtgläubigkeit ankämpfen, eine Wissbegierde nach rein weltlicher Kenntniss, wenn auch in geringem Grade die Leidenschaft für die Theologie verdrängen, und als Folge dieser Dinge eine Verringerung des schmählichen Hasses, mit welchem Alle angesehen wurden, die dem Christenthum fern standen. In jedem Gebiete des Gedankens und des Wissens gab sich eine unbestimmte Unruhe, ein Geist rastloser und fieberischer Spannung kund, welche sonderbar mit der vorangegangenen Starrheit contrastirte. Der lange Schlummer der ungestörten Orthodoxie war durch viele Ketzereien unterbrochen, die, obgleich oft unterdrückt, in jedem folgenden Jahrhunderte neue Kraft und Festigkeit zu erlangen schienen. Das Manichäerthum, welches eine Zeit lang in der Kirche gedämpft worden war, brach in einer wilden Flamme unter den Albigensern aus, und wurde nur durch jenes furchtbare Blutbad, in welchem Hunderttausende auf Antrieb der Priester ermordet wurden, erdrückt. Damals, zum ersten Mal, entfaltete Abelard die Fahne einer unparteiischen Philosophie in Europa, und verwirrte die Geister der Gelehrten durch scharfe und unlösbare Zweifel über die wichtigsten Glaubenslehren. Damals flammten auch die Lehren einer starren und unbesiegbaren Ungläubigkeit von Sevilla und Cordova hervor und Averroes' Gestalt begann jene riesigen Verhältnisse anzunehmen, welche in einer spätern Periode den ganzen Geist Europas überschatteten, und einige der begabtesten Männer fast überredete, dass das Reich des Antichrist angefangen hätte[1]). Gleichzeitig mit dem Aufleben der heidnischen Wissenschaft erwachte wieder die Leidenschaft

[1]) Ueber die Geschichte dieser sehr merkwürdigen Bewegung sehe man die vortreffliche Abhandlung Renans über *Averroes*. Unter den Muhamedanern war der Schrecken so gross, dass die Theologen die Logik und Philosophie als die zwei grossen Feinde ihres Bekenntnisses anklagten, und die Verbrennung aller Bücher über diese Gegenstände verordneten. Unter den Christen nahm Thomas von Aquino an dem Streite Theil, und während zwei oder drei Jahrhunderte trugen die meisten der grossen Werke der Christenheit Spuren des Averroes an sich. Renan hat einige schöne Beweise von den italienischen Malern des vierzehnten Jahrhunderts über den Vorrang gesammelt, welchen Averroes im Volksgeiste erlangt hatte. Die drei Hauptfiguren in Orgagnas Gemälde der Hölle im Campo Santo zu Pisa sind Muhamed, der Antichrist und Averroes.

für die Astrologie und den in ihr liegenden Fatalismus, und drang in die Hallen der Edeln und in die Paläste der Könige. Jeder Zweifel, jeder Antrieb zur Auflehnung gegen die kirchliche Autorität, vor Allem jede ketzerische Ansicht, wurde für die unmittelbare Anstachelung des Satans, und ihre Zunahme für das Maass seines Triumphes, angesehen. Und diese Dinge zogen sich ringsum schwarz zusammen. Europa fing an, in jene unaussprechlich schmerzliche Periode einzutreten, in welcher die Menschen zu zweifeln, aber noch nicht den Zweifel für unschuldig zu betrachten gelernt haben, in welchem die neue Geistesregsamkeit eine Mannigfaltigkeit von Ansichten erzeugt, während die alte Leichtgläubigkeit sie überredet, dass alle Ansichten, ausser einer Klasse, Eingebungen des Teufels seien. Noch war der Geist des Rationalismus nicht geboren, oder wenn man einige schwache Spuren davon in den Lehren Abelards entdecken kann, so war er mindestens bei weitem zu schwach, um die Furcht zu dämpfen. Es gab keine unabhängige Forschung, keine Zuversicht auf eine aufrichtige Untersuchung, keine Neigung, sich über die dogmatischen Systeme, oder die traditionelle Lehre zu erheben, keine Fähigkeit, die Leiden eines unentschiedenen Urtheils zu ertragen. Die Kirche hatte den menschlichen Geist mit einem Fluch belegt, indem sie die Zweifel verfluchte, welche die nothwendigen Folgen seiner Bethätigung sind. Sie hatte sogar die sittliche Natur mit Fluch belegt, indem sie die Strafbarkeit eines aufrichtigen Irrthums behauptete.

Es ist leicht zu erkennen, dass in einem solchen Gedankenzustand die Vorstellung von der Gegenwart des Satans einen besondern Vorrang eingenommen, und einen eigenthümlichen Schrecken bewirkt haben musste. Unzählige wurden verwirrt durch Zweifel, die sie vergeblich zu unterdrücken suchten, und die sie fest für Eingebungen des Teufels hielten. Ihr Abscheu vor Heiden und Muhamedanern verringerte sich mehr und mehr, sobald sie einen Geschmack an der Philosophie der erstern oder an den Naturwissenschaften der letztern erlangten. Jeder Schritt in der Wissenschaft steigerte ihren Widerwillen gegen den herrschenden rohen Materialismus, und jede Generation versetzte die allgemeine Geistesrichtung in eine unverhohlene Feindschaft gegen die Kirche. Die Kirche hingegen bot einen Anblick der starrsten Unbeugsamkeit. Auflehnung und Zweifel waren in ihren Augen die grössten aller Verbrechen, und ihre Lehre von den bösen Geistern und der zukünftigen Welt versah sie mit Schreckensmaschinen, welche bis

aufs Aeusserste anzuwenden sie entschlossen war. Demgemäss sehen wir, dass um das zwölfte Jahrhundert die Volksbelehrung einen strengeren und feierlicheren Ton annahm, und die Frömmigkeit des Volkes sich tiefer mit Fanatismus färbte. Die alte Zuversicht, welche mit dem Teufel fast gespielt, und in dem wahrhaften Uebermasse eines schrankenlosen Glaubens seiner Tücken gespottet hatte, machte einem rauhen und düstern Asketismus Platz. Das Aussehen des Satans wurde schrecklicher, und das Christi weniger einnehmend. Bis zum Schlusse des zehnten Jahrhunderts ward die Hauptfigur der christlichen Kunst als ein sehr junger Mann mit dem Ausdruck ungestörter Milde und Ruhe im Gesichte, beschäftigt mit Gnadenwundern, dargestellt. Die Parabel von dem guten Hirten, welche fast jede Kapelle in den Katakomben ziert, war noch der Lieblingsgegenstand der Maler, und die ernsteren Darstellungen des Christenthums waren verhältnissmässig selten. Im elften Jahrhundert fing dies Alles an sich zu ändern. Der gute Hirte verschwand gänzlich, die Gnadenwunder wurden minder häufig, und wurden durch die Einzelheiten der Leidensgeschichte und der Schrecken des jüngsten Gerichts ersetzt. Das Gesicht Christi wurde ernster, älter und trauriger, und um das zwölfte Jahrhundert war dieser Umschlag fast allgemein. Von dieser Periode an, schreibt einer der gelehrtesten unter den neueren Alterthumsforschern, erscheint Christus immer trauriger, und oft wahrhaft schrecklich. Er ist wirklich der rex tremendae majestatis unseres Dies irae. Er ist fast der Judengott, der die Furcht zur Weisheit Anfang macht [1]). In demselben Zeitalter sehen wir die Geisselungen und die „minutio monachi" — die häufigen Aderlässe — in den Klöstern in allgemeinen Gebrauch kommen [2]), und bald darauf erhoben sich die Geisselbrüder (Flagellanten), deren rauhe

[1]) Didron, *Iconographie Chrétienne, Histoire de Dieu* (Paris 1843), p. 262. Betreffs der ganzen Geschichte dieses Ueberganges siehe pp. 255—273. Diesem möchte ich noch hinzufügen, dass um das dreizehnte Jahrhundert die Darstellungen des Satans eine entsprechende Veränderung erfuhren; sie wurden sowohl schrecklicher, als fratzenhafter (Maury, *Légendes Pieuses*, p. 136). Je mehr man die Sache untersucht, desto augenscheinlicher wird es, dass vor der Erfindung der Buchdruckerei die Malerei der treueste Spiegel des Volksgeistes war, und dass es kaum eine geistige Bewegung gab, die sie nicht wiederspiegelte. Ueber den allgemeinen Terrorismus dieser Periode siehe Michelet, *Histoire de France, tom. VII, pp. 140, 141.*

[2]) Madden, vol. I. pp. 359—395; Canabis, *Rapports Physiques et Morals, tom. II. pp. 77—79.*

Disciplin und leidenschaftliche Klagen über die herrschende Sündhaftigkeit die Gedanken der Massen auf Gegenstände leiteten, welche auf die Entflammung ihrer Einbildungskraft wohl berechnet waren. Fast zur selben Zeit wurde die religiöse Verfolgung, welche inmitten des Friedens der Orthodoxie viele Jahrhunderte lang fast unbekannt war, belebt und angestachelt. Innocenz III. führte zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts die Inquisition ein, erliess die erste Aufforderung an die Fürsten, ihre Macht zur Unterdrückung der Ketzerei anzuwenden, und im Verlaufe des folgenden Jahrhunderts wurde das neue Tribunal eingeführt, oder mindestens fanden Hinrichtungen wegen Ketzereien in mehreren grossen Ländern Europas statt.

Der Terrorismus, welcher auf diese Weise durch den Conflict zwischen einer unveränderlichen Kirche und einer Zeit hervorgerufen wurde, in der es einigen schwachen Fortschritt und einen wirklichen, obgleich schwachen Geist der Auflehnung gab, senkte sich allmälig bis auf diejenigen herab, die bei weitem zu unwissend waren, um Ketzer zu werden. Der Priester auf der Kanzel, oder im Beichtstuhle, der Mönch im Verkehr mit den Bauern, der Geisselbruder durch seine traurigen Hymnen und das Schauspiel seiner Kasteiungen, vor Allem aber der Inquisitor durch seine Verurtheilungen, brachten den niedrigen Klassen einen Sinn für die Gegenwart und den Triumph des Teufels bei, welchen sie natürlich mit den ihnen geläufigsten Ideen eng verbanden. In einem Zeitalter, das noch grässlich unwissend und leichtgläubig war, war der Volksglaube nothwendigerweise voll des fratzenhaften Aberglaubens, der treu den allgemeinen Ton und die Färbung der religiösen Lehre wiederstrahlte, obgleich er oft bei weitem über deren Grenzen hinausging. Dieser Aberglaube hatte einst zum grössten Theil in wilden Legenden von Feen, Meerminnen, Riesen und Drachen bestanden; in Legenden von Wunderthaten der Heiligen, Conflicten, in denen der Teufel eine hervorragende Rolle spielte, aber immer geschlagen wurde, oder in Illustrationen der grenzenlosen Wirksamkeit irgend eines Zaubers, oder einer Reliquie. Um das zwölfte Jahrhundert fing er an, eine dunklere Farbe anzunehmen, und die Einbildung des Volkes schwärmte in den einzelnen Bildern des Hexensabbaths und für die schreckliche Gewalt der Diener des Satans. Die Inquisitoren durchschritten Europa, erklärten laut, dass der Teufel an allen Seiten sein Wesen treibe, und unter ihren allerersten Opfern waren Personen, die der

Zauberei angeklagt, und die natürlich dafür verurtheilt wurden [1]. Derartige Verurtheilungen konnten den Glauben an die Wirklichkeit des Verbrechens nicht zweifelloser machen, als er gewesen war; aber sie hatten die unmittelbare Wirkung, die Anklagen zu vermehren. Die Einbildung des Volkes haftete fest an der Sache; eine ansteckende Furcht trat zu Tage; Einige, die durch und durch gemüthskrank waren, überredeten sich, sie hätten eine Gemeinschaft mit dem Satan, und Alle hatten eine steigende Empfindung, satanische Einflüsse um sich zu sehen.

Zu diesen Dingen muss noch eine lange Reihenfolge von gesellschaftlichen und staatlichen Begebenheiten hinzugenommen werden, auf die einzugehen unnöthig ist; denn sie sind vor Kurzem mit unvergleichlicher Lebhaftigkeit von einem der grössten unter den lebenden Schriftstellern geschildert worden [2]. Ein Gefühl der Unsicherheit und des Elends, oft bis zu völliger Verzweifelung steigend, war im Volke verbreitet, und hatte die dunkelen Vorstellungen und die wilden rebellischen Leidenschaften erzeugt, die in einem abergläubischen Zeitalter ihre nothwendigen Begleiter sind. Die Inquisitoren haben oft bemerkt, dass ein grosser Theil der zum Flammentode Verurtheilten Frauen waren, deren Leben durch irgend einen grossen Kummer bewölkt war, und dass Musik, die die Leidenschaften besänftigt und die Bitterkeit des Grames mässigt, eine ausserordentliche Gewalt über die Besessenen hatte [3].

Unter den Einflüssen, die ich zu schildern versuchte, erlangte die Vorstellung von der Hexerei eine bestimmtere Form und einen wachsenden Vorrang im zwölften und dreizehnten Jahrhundert. Die meisten der Ursachen, die sie erzeugten, drangen vermöge ihrer innersten Natur schleunig vorwärts, und die Volkseinbildung fesselte sich mehr und mehr an den Gegenstand. Im vierzehnten Jahrhundert trat ein Ereigniss ein, welches ganz dazu angethan war, dem Terrorismus einen furchtbaren Anstoss zu geben, und welches, fürwahr, mit Recht als eines der erschreckendsten in der Geschichte der Menschheit betrachtet wird. Es versteht sich von selbst, ich meine damit den schwarzen Tod. Ein grosser deutscher Arzt hat neulich mit viel Geschick und Gelehrsamkeit die Geschichte jener Zeit untersucht und seine Meinung dahin abgegeben,

[1]) Garinet, p. 75.

[2]) Michelet, *La Sorcière*.

[3]) Binsfeldius, p. 155.

dass, alle übertriebenen Gerüchte bei Seite gesetzt, die Zahl derer, welche an der Pest während ihrer sechsjährigen Dauer starben, nach sehr mässiger Berechnung, auf fünfundzwanzig Millionen, oder den vierten Theil der Bewohner Europas, geschätzt werden kann [1]). Viele grosse Städte verloren mehr als die Hälfte ihrer Bewohner, viele Landkreise waren fast entvölkert.

Es dürfte wohl kaum möglich sein, sich ein Ereigniss zu denken, das mit schrecklicherer Kraft auf die Einbildung der Menschen zu wirken geeignet war. Wissen wir doch, welch einen hohen Grad von religiösen Schrecken selbst in unseren eigenen Tagen eine Seuche einflösst; aber in einem Zeitalter, wo man allgemein an das übernatürliche Wesen einer Krankheit glaubte, erzeugte eine so beispiellos grosse Verwüstung eine Bestürzung, die fast zum Wahnsinn sich steigerte. Eine der ersten Wirkungen war der ungeheure Anwachs des Reichthums der Geistlichkeit durch die Vermächtnisse der von Schrecken betroffenen Opfer. Die Geisselbrüder, welche mehrere Jahrhunderte unbekannt waren, kamen wieder in zehnfacher Zahl zum Vorschein, und fast jeder Theil Europas erdröhnte von ihren Gesängen. Damals entstand auch der Veitstanz in Flandern und Deutschland, wo Tausende sich unter sonderbaren Ausrufungen und Geberden versammelten, durch ihre Massenhaftigkeit alle Autorität in Furcht jagten, und inmitten ihrer wilden Tänze und mit Schreckensgekreisch die Macht und den Triumph des Satans verkündeten [2]). Man hat bemerkt, dass diese Art Wahnsinn mit besonderer Heftigkeit in den Kirchsprengeln Köln und Trier wüthete, wo nachgerade die Hexerei am meisten vorkam [3]). In der Schweiz und in einigen Theilen Deutschlands wurde die Seuche dem Gift der Juden zugeschrieben; und obgleich der Papst eine edle Anstrengung machte, die Täuschung zu verscheuchen, wurden doch ungeheure Massen jenes unglücklichen Volkes gemordet. Einige Tausend sollen allein in Mainz umgekommen sein. Allgemeiner sah man die Seuche als eine göttliche Züchtigung, oder als einen Beweis von der Macht

[1]) Hecker, *Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters* (Berlin 1865), S. 55. Boccacio war Augenzeuge dieser Pest und beschrieb sie.

[2]) Hecker, S. 145. Die Tänzer bildeten sich ein, in einem Strom von Blut getaucht zu sein. Sie wurden gewöhnlich exorcirt.

[3]) Noch jetzt wird alljährlich in der Nähe von Trier eine Feier zum Andenken an die Seuche begangen. Madden, vol. I. p. 420.

des Satans an, und die allerlächerlichsten Erklärungsweisen wurden gewagt. Weil letztlich Schnäbelstiefeln in Mode gekommen waren, so behaupteten Viele, diese hätten ganz über die Massen den lieben Gott geärgert[1]). Was wir aber ganz besonders in Betracht zu ziehen haben, ist, dass die Hexenprocesse sich mit einer furchtbaren Geschwindigkeit vermehrten[2]).

In dem funfzehnten und sechzehnten Jahrhundert, kann man sagen, haben sie ihren Klimax erreicht, und Europa bot damals einen Anblick allgemeiner Anarchie und allgemeinen Terrorismus dar. Die intellectuellen Einflüsse, welche so lange die Säulen der Kirche zerfressen, hatten das ihrige geleistet, und ein furchtbar moralischer Rückschritt, vermehrt durch den zuletzt erlangten Kirchenreichthum, begleitete den geistigen Fortschritt. Doch, über dieses ganze Chaos blieb Eine grosse Vorstellung unverändert herrschend. Es war die Vorstellung der Sündhaftigkeit und des Satans, der absoluten Nothwendigkeit eines correcten dogmatischen Systems, um die Menschen von den Qualen der Hölle zu erretten. Die Kirche, die der Christenheit lange Alles in Allem gewesen war, erhob sich, wie es schien, in den letzten Krämpfen der Auflösung. Die Grenzen des religiösen Gedankens waren allesammt verdüstert. Streitende Richtungen und Leidenschaften wütheten mit ungestümer Heftigkeit unter Menschen, die vollständig unfähig waren, eine Unentschiedenheit der Erkenntniss zu dulden, und jede der entgegenstehenden Secten erklärte ihre besonderen Lehren als wesentlich zur Seligkeit. Der Zweifel wurde fast allgemein als verbrecherisch, und der Irrthum als verdammenswerth betrachtet; allein ersterer war die nothwendige Bedingung, und letzterer die wahrscheinliche Folge der Forschung. Vollständig ungewöhnt an ein unabhängiges Denken, verwirrt durch die ungeheuren und unbestimmten Gedankengebiete, aus welchen die widerstreitenden Beweise gezogen wurden, mit einer tiefen Empfindung der unum-

1) Hecker, S. 145.

2) Ennemoser, *Hist. of Magic, vol. II. p. 150.* Ich möchte hier als Illustration zwei Thatsachen aus der Geschichte der Kunst anführen. Erstens, dass jene geisterhaften Gemälde des Todtentanzes, welche später so populär wurden, und eine so wilde, verbissene Phantasierichtung bekunden, im vierzehnten Jahrhundert entstanden sind (Peignot, *sur les Danses des Mortes, pp. 26—31*). Zweitens, dass in demselben Jahrhundert die Basreliefs in den Kathedralen Menschen darstellen, die vor dem Teufel niederknieen und sich zu seinen Dienern hingeben (Martonne, *Piété du Moyen Age, p. 137*).

gänglichen Nothwendigkeit eines correcten Glaubens, und einer beständigen Einwirkung des Satans auf die Schwankungen des Willens und des Urtheils, verwirrt und durchzuckt durch streitende Gefühle, welche eine rohe Psychologie einer geistigen Eingebung zuschrieb, und, vor Allem, durchglüht von einem brennenden Verlangen nach Gewissheit, irrten die Geister der Menschen hin und her unter dem Einfluss des wildesten Schreckens. Keiner konnte der Bewegung entrinnen. Sie füllte ganz Europa mit Angst, durchdrang mit ihrem Einfluss alle Formen des Denkens und Handelns, verschlang jedes Element nationalen Lebens in seinem immer grösser werdenden Wirbel.

Es hat gewiss nie eine Bewegung gegeben, die in ihren schliesslichen Ergebnissen in so weitem Masse zur Befreiung des menschlichen Geistes von allen abergläubischen Schrecknissen beitrug, als die Reformation. Sie bildete eine Menge Kirchen, in welchen der Geist eines gemässigten und einfachen Skepticismus, der so lange eine Quelle der Anarchie war, sich frei entfalten und mit dem Geiste der Ordnung verbinden konnte. Sie verwarf einen bedeutenden Theil der dogmatischen und ritualen Anschauungen, welche beinahe das Gebiet der Religion bedeckt hatten, und ermöglichte jene ständige Bewegung, durch welche die Theologie seitdem sich dem Sittlichen zugeneigt hat. Vor Allem aber verringerte sie die hervorragende Bedeutung der Geistlichkeit, und bereitete so den Weg für jene allgemeine Verweltlichung des europäischen Geistes, welche ein so ausgeprägtes Merkmal moderner Civilisation ist. Allein, unschätzbar gross wie diese Segnungen sind, würde es doch eitel sein zu läugnen, dass eine Zeit lang die Reformation gerade die Uebel vergrösserte, die sie verbessern wollte. Sie war eine Zeit lang blos ein Wechsel der Herren. Der Protestant behauptete die Nothwendigkeit und Gewissheit seiner besondern Lehren ebenso dogmatisch und aufs Wort, wie der Katholik. Er glaubte an seine eigene Unfehlbarkeit ganz ebenso fest, wie sein Widersacher an die des Papstes. Der menschliche Geist kann sich nur durch eine sehr langsame Entwickelung von einem System des Irrthums losmachen; die Kraft des Dogmas war aber durch ein mehr als zwölfhundertjähriges Einschärfen in jedes religiöse Denken so tief eingewurzelt, dass es einer langen und mühevollen Disciplin bedurfte, um zu schwächen, was noch jetzt nicht ganz zerstört ist. Die Natur der Wahrheit, die Grenzen der menschlichen Fähigkeit, die Gesetze der Wahrscheinlichkeiten und

die für eine unparteiische Forschung wesentlichen Bedingungen, waren Gegenstände, mit denen selbst die vorgeschrittensten Geister damals nicht im Geringsten vertraut waren. Wohl wurde die Logik viel angebaut, jedoch nur in der allerknappsten Form; daher fehlte der umfassende Blick über das Gesammtgebiet der Philosophie und die Gesetze und Schranken der Vernunft. Auch fehlte die Ueberzeugung, man müsse mit derselben unnachgiebigen Strenge, wie bei jeder Speculationsform, so auch auf jedem Gebiete der Theologie, die Vernunft anwenden. Der Glaube stellte sich immer dem Geiste als die Idee einer ungewöhnlichen Denkform dar, als Idee der Umkehrung und Aufschiebung des kritischen Urtheils. Manchmal umfasste er mehr als dies, aber immer enthielt er dies. Er war der Gegensatz des Zweifels und des Geistes des Zweifels. Was die Nichtgeistlichen Abergläubigkeit, das nannten die Geistlichen Gläubigkeit, und obgleich das eine Wort ehrfurchtsvoller, als das andere war, wurden doch beide von den meisten Menschen für völlig gleichbedeutend gehalten. Einige Protestanten verbanden mit dem Wort andere und moralische Vorstellungen, aber sie hielten an der intellectuellen Vorstellung fest. So lange eine solche Ansicht existirte, war eine Zeit religiöser Convulsion eine des höchsten Leidens und Schreckens; und es kann also wenig Zweifel sein, dass die Reformation demnach der schmerzlichste aller Uebergänge war, welche der menschliche Geist durchgemacht hat.

Die Anwendung dieser Bemerkungen auf die Geschichte der Hexerei ergiebt sich von selbst. Damit die Menschen an Hexen glaubten, musste ihr Verstand sich mit den Vorstellungen von der Gewalt und Gegenwart des Satans vertraut gemacht, und diese Dinge mit entschiedenem Glauben angesehen haben. Damit die Hexerei recht augenfällig würde, musste die Einbildung der Menschen so nachdrücklich auf diese Glaubensartikel gerichtet werden, dass dadurch ihr gewöhnlicher Gedankengang gefärbt und beherrscht, und eine starke Neigung erzeugt wurde, satanisches Wirken um sich her zu sehen. Eine lange Reihe von Umständen, welche in der Reformation gipfelten, hatten durch die Christenheit einen Schrecken verbreitet, welcher stufenweise den Gedankenhorizont überwölbte, indem er eine allgemeine Unruhe über die Zukunft der Kirche, und eine starke und lebendige Empfindung der satanischen Gegenwart hervorrief. Wahr ists, diese Einflüsse machten sich ursprünglich nur auf dunkele Punkte des speculativen Glaubens geltend, allein sie wirkten in zwiefacher Weise auf den gröbern

Aberglauben des Volkes. Obgleich die Ungebildeten den verwickelteren Speculationen ihrer Lehrer nicht zu folgen vermögen, können sie doch, wie ich gesagt habe, den allgemeinen Ton und Character des Gedankens begreifen, welchen diese Speculationen erzeugen, und sie übertragen sie rasch in ihre eigene Gedankensphäre. Ausserdem werden die höheren Klassen, wenn sie von einer Empfindung der satanischen Gegenwart voll sind, geneigt, an die Wirklichkeit jeder Hexengeschichte zu glauben. Sie verfolgen daher die Hexen und reizen, dem entsprechend, nothwendig den Wahn an. Wenn der Glaube sich auf die niedere Klasse beschränkt, ist seine Existenz schlaff und ohne Fortschritt. Aber wenn Gesetzgeber ihn in ihren Gesetzen und Päpste in ihren Bullen anklagen, wenn Priester auf ihren Kanzeln gegen ihn losziehen, und Inquisitoren Tausende auf dem Scheiterhaufen verbrennen, dann wird die Einbildung der Menschen entflammt, der Schrecken ansteckend, und der daraus folgende Wahn vervielfältigt. Päpste und Gesetzgeber, Priester und Inquisitoren thun aber diese Dinge gerade nach Massgabe der Festigkeit ihres Glaubens an die bezeichneten Vorstellungen und der Stärke, mit welcher ihre Einbildung auf diese Vorstellungen durch den religiösen Terrorismus hingetrieben ist.

Wir haben in dem Leben Luthers einen schlagenden Beleg für den Einfluss der Reformation auf die Hexerei und für die Denkungsweise, welche sie eine Zeit lang unterhielt. Kein Zug war schärfer in seinem Character ausgeprägt, als das starke und leidenschaftliche Gefühl der Sündhaftigkeit. Er selbst schildert oft in der bilderreichsten Sprache, wie er in der Abgeschlossenheit seines Klosters zu Wittenberg unter dem wahren Schatten des Todes gelebt, wie die Pforten der Hölle sich zu seinen Füssen zu öffnen schienen, und das Gefühl der hoffnungslosen Verworfenheit ihm das Leben selbst zur Last machte. Niedergebeugt von dem tiefsten Gefühl moralischer Unwürdigkeit, wurde er von intellectuellem Zweifel gequält. Er gelangte zu den Lehren des Protestantismus nur nach langer und schwieriger Forschung, langsam sich durch die verschiedenen Phasen des Glaubens hindurch kämpfend, jahrelang unerfreut durch ein einziges Wort des Mitgefühls, und schmerzlich zwischen entgegengesetzten Schlüssen schwankend. Wie bei allen Menschen von leb hafter Einbildung, die in gleichen Umständen sind, so bildete sich um seinen Geist ein theologischer Dunstkreis, und wurde das Medium, wodurch er jedes Ereigniss betrachtete. Er war sehr vielen

wunderlichen Einbildungen und Urtheilsschwankungen ausgesetzt, die er beständig der unmittelbaren Einwirkung des Satans beimass. In Folge dessen wurde der Satan die herrschende Vorstellung seines Lebens. In jedem bedeutenden Vorfall, in jeder geistigen Aufregung erkannte er die satanische Gewalt. In dem Kloster zu Wittenberg hörte er fortwährend den Teufel in den Zellen poltern, und wurde zuletzt so sehr an die Sache gewöhnt, dass er erzählte, er hätte bei einer Gelegenheit, wo er durch den Lärm erwachte, bemerkt, dass es blos der Teufel wäre und wäre daher wieder eingeschlafen. Der schwarze Fleck in der Wartburg bezeichnet noch immer die Stelle, wo er ein Tintenfass nach dem Teufel warf. Inmitten seines langen und schmerzlichen Schwankens über die Lehre von der Transsubstantiation erschien ihm der Teufel und brachte einen neuen Beweis herbei. In solch einem Geisteszustande nahm er natürlich mit unbedingten Glauben jede Anekdote von den Wundern des Satans auf. Er erzählte, wie ein alter Geistlicher inmitten seiner Andacht von einem Teufel gestört wurde, der hinter ihm wie ein Ferkel grunzte. In Torgau zerbrach der Teufel Töpfe und Schalen, schleuderte sie dem Geistlichen an den Kopf, und trieb zuletzt dessen Weib und Mägde halb wahnsinnig aus dem Hause. Bei einer anderen Gelegenheit erschien der Teufel in den Gerichtsstuben in dem Charakter des Hauptanwalts, dessen Stelle er auf das Vortrefflichste ausgefüllt haben soll. Narren, Krüppel, Blinde und Stumme waren vom Teufel besessen. Wohl versuchten Aerzte diese Krankheiten aus natürlichen Ursachen zu erklären, aber jene Aerzte waren Dummköpfe, sie kannten nicht die ganze Macht des Satans. Jede Art Krankheit konnte durch den Satan, oder seine Helfershelfer, die Hexen, bewirkt werden, und keine der Krankheiten, denen Luther ausgesetzt war, war natürlichen, besonders aber war sein Ohrenschmerz, teuflischen Ursprungs. Hagel, Donner und Pest waren alle die unmittelbaren Folgen von der Einwirkung der bösen Geister. Viele der vermeintlichen Selbstmörder waren in Wirklichkeit vom Teufel gepackt, und von ihm, wie der Wanderer vom Räuber, erdrosselt worden. Der Teufel konnte nach Belieben die Menschen durch die Luft führen. Er konnte Kinder zeugen, und Luther selbst war mit einem von diesen in Berührung gekommen. Eine starke Liebe zu Kindern war einer der liebenswürdigsten Charakterzüge des grossen Reformators; aber bei dieser Gelegenheit empfahl er den vermeinten Verwandten, das Kind in einen Fluss zu werfen,

um ihr Haus von der Gegenwart eines Teufels zu befreien. Als natürliche Folge dieser Denkweise sah er in der Hexerei nicht die geringste Unwahrscheinlichkeit. In genauem Einklang mit dem Geiste seiner Zeit versicherte er fortwährend die Existenz und Häufigkeit des Verbrechens, und schärfte mit Nachdruck die Pflicht ein, die Hexen zu verbrennen [1].

In der That, ich kenne wenige sonderbarere und zu gleicher Zeit schrecklichere Bilder, als die, welche die Geschichte der Hexerei während des Jahrhunderts vor und nach der Reformation bietet. Wo auch der Meinungskampf unter den Gebildeten wüthete, da verfolgte die Hexerei, wie ein begleitender Schatten, seinen Verlauf unter den Ungebildeten [2], und Protestanten und Katholiken wetteiferten in seiner Verfolgung. Niemals war die Macht der Einbildung — jener wunderbaren Fähigkeit, welche den Schatten ihrer Bilder über die ganze Schöpfung wirft und alle Erscheinungen des Lebens ihren eigenen Urtypen gemäss verknüpft — schlagender dargethan. Abergläubisch und schreckbetroffen wurden die Gemüther der Menschen unwiderstehlich auf das Wunderbare und Satanische hingedrängt, und sie fanden es allerwegen. Die Elemente des Betruges durchdrangen sich so innig mit denen der Täuschung, dass es jetzt unmöglich ist, sie zu sondern. Zuweilen masste sich ein ehrgeiziges Weib, den Gefahren ihrer Rolle trotzend, kühn eine übernatürliche Macht an, und die Stolzesten und Muthigsten beugten sich demüthig vor ihrer Gegenwart. Zuweilen versuchten Ehemänner durch Hexengerichte das Band zu zerschneiden, welches die Kirche für unlösbar erklärt hatte, und eine Menge Frauen haben in Folge dessen auf dem Scheiterhaufen geendet. Bald machte sich ein geschickter Verbrecher die Bestürzung zu Nutze und entkam ungestraft, indem er eine Klage auf Hexerei gegen seinen Angeber richtete. Bald auch wurde ein persönlicher Groll durch die Anklage befriedigt, oder ein wirkliches Verbrechen wurde der Zauberei zugeschrieben, oder ein Hagelschlag, oder eine sonderbare Krankheit liess auf die Nähe

1) *Colloquia Mensalia.* Auch Erasmus glaubte fest an die Hexerei (Stewart's *Dissertation, p. 57*).

2) Auf das gleichzeitige Vorhandensein dieser Erscheinung haben viele Schriftsteller aufmerksam gemacht, und Naudé (*Apologie, pp. 110. 111*) bemerkt, dass beinahe alle der Reformation voraufgegangenen Ketzereien von einem Ausbruch der Zauberei begleitet waren.

einer Hexe schliessen. In den meisten Fällen aber zeigen die Processe reine und unvermischte Täuschungen. Die Vertheidiger des Glaubens konnten behaupten, dass Unzählige sich freiwillig des Verkehrs mit dem Bösen schuldig bekannt, und in ihren Bekenntnissen bis zum Tode ausgeharrt hätten. Der Wahnsinn ist, seiner Natur nach, während grosser religiöser und politischer Umwälzungen häufig [1]; und im sechzehnten Jahrhundert waren alle seine Formen in das System der Hexerei aufgegangen, und nahmen die Farbe der herrschenden Geisteskrankheit an [2]. Gelegentlich finden wir auch alte und halb faselnde Weiber, anfangs von ihrer Unschuld überzeugt, bald jedoch vor der Würde des Richters erzitternd, furchtsam fragen, ob es möglich sei, mit dem Teufel in Verbindung zu stehen, ohne etwas davon zu wissen, und am Ende fast selbst überzeugt, gethan zu haben, was man ihnen Schuld gab. Sehr oft überwältigte der Schrecken der Untersuchung, die Aussicht auf die qualvollste aller Todesarten, und die schrecklichen Torturen, welche an dem schwachen Körper einer alten hinfälligen Frau angewandt wurden [3], ihren Verstand; ihr Gehirn kreiste unter dem gehäuften Leiden, das Bewusstsein der Unschuld schwand, und das unglückliche Opfer ging rasend in die Flammen, überzeugt, dass sie im Begriff sei, für immer in das Verderben zu sinken. Der Eifer der Geistlichkeit, die Verfolgung anzustacheln, war unermüdlich. Er entfaltete sich gleichmässig in Deutschland, Frankreich, Spanien, Italien, Flandern, Schweden, England, Schottland und Irland. Ein alter Schriftsteller, der die Strenge von Herzen billigt, erzählt, dass allein in der Provinz Como acht oder zehn Inquisitoren beständig in Arbeit waren, und fügt hinzu, dass die Zahl der von ihnen verurtheilten Personen in einem Jahre tausend betrug, und dass während mehrerer der darauffolgenden Jahre die Opfer selten unter hundert sanken [4].

Es war natürlich, dass eine Körperschaft von Gelehrten wie

[1]) Buckle, *Geschichte der Civilisation, Bd. I. S. 403, Anm. 316.*

[2]) Calmeil.

[3]) Ein schreckliches Verzeichniss der in diesen Fällen angewandten Torturen giebt Scott in *Discovery of Witchcraft* (London 1665), pp. 11. 12. Alle alten Abhandlungen sind von diesem Gegenstande voll. Sprenger empfiehlt, die Torturen zwei oder drei Tage fortzusetzen, bis der Gefangene, wie er sich ausdrückt, „decenter quaestionatus" werde *(Pars III. Quaest. 14. 15).* Die Torturen waren alle um so schrecklicher, weil man allgemein glaubte, die Hexen besässen Zaubermittel sie abzustumpfen.

[4]) *Spina, cap XII.*

die Inquisitoren, deren Denkweise in hohem Grade rückwärts gekehrt war, allgemeine Theorieen aufstellen musste, welche die Erscheinungen der Zauberei mit vergangenen Begebenheiten in Zusammenhang und in eine systematische Form brachte. Demgemäss sehen wir auch im Verlaufe von ungefähr drei Jahrhunderten eine ungeheure Literatur über den Gegenstand entstehen. Die verschiedenen Formen der Hexerei wurden allesammt sorgfältig klassificirt, und mit besondern Lehren in Verbindung gebracht; die ganze Philosophie des Satanischen wurde bis ins Einzelne durchforscht, und die vorherrschende Denkweise zu zahllosen Tractaten verarbeitet, welche einst als Meisterwerke der orthodoxen Theologie galten.

Heutigen Tages wird es uns sehr schwer, diesen Werken Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, oder die Gesichtspunkte zu würdigen, von welchen aus sie geschrieben wurden. Ein tiefer Skepticismus über alle mit dem Teufel verbundenen Dinge liegt den Ansichten fast jedes Gebildeten zu Grunde und macht es schwer, sich einen Gedankenzustand auch nur vorzustellen, in welchem jener Geist der Gegenstand eines festinnigen und bethätigten Glaubens war. Eine Anekdote, welche die persönliche Einwirkung des Satans erzählt, wird jetzt als in sich ganz so abgeschmackt, und der ernsten Beachtung unwerth betrachtet, wie eine Anekdote von einer Fee oder einer Sylphe. Wenn daher heute ein Leser die Blätter eines alten Buches über Hexerei aufschlägt, und hundert solcher Anekdoten mit der ernstesten Zuversicht erzählt findet, so ist er oft geneigt, mit Ungebühr die Einsicht eines Schriftstellers zu unterschätzen, welcher eine Gedankenrichtung vertritt, die der seinigen so ungleich ist. Die kalte Gleichgiltigkeit gegen menschliches Leiden, welche diese Schriftsteller an den Tag legen, giebt seiner Meinung noch einen Anhalt mehr, während ihre ausserordentliche Pedanterie, ihr abscheuliches Latein, und ihre groben wissenschaftlichen Verstösse, ihm reichen Stoff zum Lachen bieten. Ausserdem machte Sprenger, der das berühmteste, und vielleicht das leichtgläubigste Mitglied seiner Klasse ist, zum Unglück für seinen Ruf, einige ehrgeizige Ausflüge auf ein anderes Gebiet, und verewigte sich durch eine Reihe etymologischer Schnitzer, welche die Freude aller folgenden Gelehrten geworden sind[1]).

1) „Foemina“ versichert er, ist von Fe und minus abzuleiten, weil Weiber weniger Glauben haben als Männer (p. 65.). Maleficiendo ist aus male de fide sentiendo zusammengesetzt. Für diabolus haben wir eine grosse Auswahl von Ableitungen. Es kommt her

Aber alle diese Einschränkungen zugegeben — und, mit Ausnahme der letzten, würden sie sämmtlich auf jede andere Schrift derselben Periode passen — lässt es sich, denke ich, unmöglich leugnen, dass die Bücher zur Vertheidigung des Glaubens nicht blos bei weitem zahlreicher sind, als die späteren gegen sie, sondern dass sie auch weit mehr Gelehrsamkeit, dialektische Kunst, und sogar mehr allgemeine Gewandtheit darbieten. Mehrere Jahrhunderte lang wollten die geschicktesten Männer den Aberglauben nicht nur nicht verwerfen, sie beeiferten sich vielmehr oft ernst und mit der innigsten Ueberzeugung, ihn zu vertheidigen. Ja, während der Zeit, dass die Hexerei zumeist vorherrschte, gab es wenige wahrhaft hervorragende Schriftsteller, die nicht bei irgend einer Gelegenheit sich besondere Mühe gaben, das Gewicht ihrer Autorität in die Schale zu werfen. Thomas von Aquino war wahrscheinlich der geschickteste Schriftsteller des dreizehnten Jahrhunderts, und er versichert uns, dass Krankheiten und Ungewitter die unmittelbaren Thaten des Teufels wären, dass der Teufel nach Belieben Menschen durch die Luft hintragen, und sie in jede Gestalt verwandeln könnte. Gerson, Kanzler der Universität von Paris, den Viele für den Verfasser der „Nachfolge“ halten, und der mit Recht als einer der feinsten Köpfe seiner Zeit angesehen wird, auch er schrieb eine Vertheidigung des Glaubens. Bodin war, ohne Frage, der gründlichste Staatsphilosoph, welcher seit Macchiavelli aufgetreten, und er wandte seine ganze Gelehrsamkeit und Geistesschärfe an, den erwachenden Skepticismus über das Hexenwesen zu unterdrücken. Die Wahrheit ist, dass in jenen Zeiten die Befähigung keine Gewähr bot gegen den Irrthum, weil die Vernunft sich einzig damit beschäftigte, die von der Kirche aufgestellten Prämissen zu entwickeln und zu erweitern. Es gab keine entschiedene, rückhaltslose Kritik der Grundprinzipien der Kirchenlehre, es gab nichts derart, wie Auflehnung der Vernunft gegen Schlüsse, die streng aus den Prämissen der Autorität gezogen waren. In unserer und in jeder andern Zeit halber

„a dia quod est duo, et bolus quod est morsellus, quia duo occidit, scilicet corpus et animam. Et secundum etymologiam, licet Graece, interpretur diabolus clausus ergastulo; et hoc sibi convenit cum non permittitur sibi nocere quantum vellet. Vel diabolus quasi defluens, quia defluxit, id est corruit, et specialiter et localiter“ (p. 41). Wenn der Leser auf derartige Dinge neugierig sein sollte, so wird er ein anderes erstaunliches Beispiel von Wortkritik, welches ich nicht anzuführen wage, bei *Bodin*, *Dém. p. 40.* finden.

Gläubigkeit bekennt man sich oft zu Prinzipien, die man sich nicht vollständig klar gemacht. Wenn aber ein Schluss daraus gefolgert wird, dann fragen die Menschen nicht blos, ob die Folgerung richtig, sondern ob deren Ergebniss wesentlich wahrscheinlich sei, und wenn das nicht scheint, so verwerfen sie den Schluss, ohne die Prämisse unbedingt zu verwerfen. In den Zeiten der Hexerei herrschte eine unerbittliche Logik. Die Menschen waren so fest von der Wahrheit der ihnen eingeschärften Lehren überzeugt, dass diese ihnen der Massstab für die Wahrscheinlichkeiten wurden, und kein Ereigniss, das mit ihnen übereinzustimmen schien, dem Geiste die geringste Schwierigkeit bot. Sie beherrschten die Einbildungskraft, während sie die Vernunft unterdrückten; und weltliche Erwägungen traten niemals dazwischen, ihre Zuverlässigkeit zu dämpfen. Die befähigsten Menschen waren in der Regel die leichtgläubigsten, weil sie ihre Befähigung hauptsächlich auf Entdeckung von Analogieen zwischen jeder erschreckenden Geschichte und ihren Glaubensprinzipien anwandten, und ihr Erfolg war ein Mass ihres Scharfsinns.

Diese Erwägungen sind es, welche den Schriften der in Rede stehenden Periode eine so grosse Wichtigkeit in der Geschichte der Ansichten verleihen, und die es uns zugleich so schwer machen, ihre Wichtigkeit zu würdigen. Ich werde versuchen dem Leser in so bündiger Weise, wie ich vermag, einige der leitenden Grundsätze vorzuführen, die ihnen zu Grunde liegen, die, auf die Einbildung wirkend, zur Erzeugung der Erscheinungen der Hexerei beitrugen, und durch ihre Wirkung auf die Vernunft die Menschen überzeugten, dass die Hexengeschichten von vornherein glaubwürdig seien [1]).

Man lehrte allgemein, dass unzählige böse Geister die Welt durchstreiften, die das gegenwärtige Unglück und den zukünftigen Untergang der Menschheit erstrebten, dass diese Geister gefallene Engel wären, die viele, wenn nicht gar alle Kräfte der Engel behalten, und dass sie auf jeden Fall eine Macht und Weisheit be-

[1]) Die Hauptautorität über diese Materien ist ein grosses lateinisches Sammelwerk (zum grössten Theil von den Inquisitoren verfasst), welches sich über zwei Jahrhunderte verbreitet, und unter dem Titel *Malleus Maleficarum* (der Hexenhammer) erschien. Es enthält die Arbeiten von Sprenger, Nider, Basin, Molitor, Gerson, Murner, Spina, Laurentius, Bernardus, Vignitus, Grillandus etc. Ich habe sehr viele andere Werke an nöthigen Stellen angeführt, und der Leser kann einen Ueberblick über viele andere bei Madden und Plancey finden.

sässen, die bei weitem die Grenzen der menschlichen Fähigkeiten übersteige. Aus diesen Anschauungen wurden viele wichtige Folgen gezogen. Man sagte, wenn diese Geister für immer um uns schweben, so ist es gewiss nicht unwahrscheinlich, dass wir auf Zeichen ihrer Gegenwart stossen müssten. Wenn sie sich an dem kleinsten Missgeschick, das der Menschheit widerfahren kann, ergötzen und bei weitem mehr als menschliche Fähigkeiten besitzen, Leiden aufzuerlegen, so ist es nicht anders als wahrscheinlich, dass sie gegen die Menschen die Kräfte übermenschlicher Bosheit richten werden. Ist ihr höchster Zweck, den schliesslichen Untergang des Menschen sicher herbeizuführen, so darf es uns nicht wundern, dass sie ihre Dienste denen anböten, von welchen sie durch die Hingabe ihrer Hoffnungen bestochen werden. Dass ein solcher Vertrag geschlossen werden kann, — dass es den Menschen möglich sei, die Thatkräfte der bösen Geister zu lenken — war durch die klarste Autorität festgestellt. „Du sollst keine Hexe am Leben lassen," war die im levitischen Gesetze mehr, als einmal wiederholte feierliche Einschärfung, und die Geschichte der Hexe von Endor lieferte eine genaue Schilderung der Umstände des Verbrechens. Die Kirchenväter hatten mit einmüthiger und unwandelbarer Stimme die Magie angeklagt, und die Schriften jeder Nation tragen Spuren von der Allgemeinheit des Glaubens. In einer wesentlich rückwärts gekehrten Zeit war es unmöglich, eine Lehre zu nennen, welche wahrscheinlicher scheinen konnte; denn es gab keine, welche enger mit dem kirchlichen sowohl, als dem weltlichen Alterthum verbunden war.

Allein, der Volksglaube behauptete nicht bloss die Möglichkeit und das fortdauernde Vorhandensein der Hexerei, sondern liess sich auch auf viele Einzelheiten ein, die wir jetzt für höchst übertrieben und fratzenhaft ansehen würden. Erstens war es eine der gewöhnlichsten Thätigkeiten der Hexe, oder des auf ihr Geheiss thätigen Teufels, Stürme zu veranlassen, welche häufig die Felder einer einzigen Person verwüsteten, und das übrige Land gänzlich unberührt liessen. Wagte es Jemand zu leugnen, dass der Satan diese Macht besässe, oder sie wahrscheinlich ausübte, so wurde er rasch durch ein biblisches Beispiel zum Schweigen gebracht. Wir lesen im alten Testament, dass der Teufel mit göttlicher Einwilligung Hiob plagte, und dass zu den von ihm angewandten Mitteln ein Sturm gehörte, durch den das Haus einstürzte, in welchem die Söhne des Patriarchen speisten. Die

Schilderung der vier Engel in der Offenbarung des Johannes, welche die Winde hielten, und denen gegeben war, die Erde zu plagen, wurde ebenfalls allgemein mit diesem Glauben in Verbindung gebracht; denn nach dem heiligen Augustinus wird das Wort Engel gleichmässig für gute oder böse Geister gebraucht. Ausserdem sprach man immer von dem Teufel als dem Fürsten der Luft. Seine ausserordentliche Kenntniss und übermässige Macht verfügte über die unmittelbaren Ursachen der atmosphärischen Störungen, und darum wäre der plötzliche Sturm keine Störung der Naturgesetze, sondern einfach ein Beispiel ihrer Handhabung durch übermenschliche Macht. Diese Erwägungen wurden für genügend erachtet, jeden Gedanken an die frühere Unwahrscheinlichkeit der angeführten Thatsachen zu beseitigen; aber jede Ungewissheit wurde durch die gleichmässige Kirchenlehre verscheucht. Zu allen Zeiten lehrten die Kirchenväter und die mittelalterlichen Heiligen, wie die Lehrer jeder andern Religion auf derselben frühen Stufe der Civilisation, dass alle merkwürdigeren atmosphärischen Veränderungen aus dem unmittelbaren Einfluss der Geister herrührten [1]. Der Regen wurde gewöhnlich, wie das noch jetzt in der Kirche Englands geschieht, mit der Dazwischenkunft Gottes in Verbindung gebracht, aber Wind und Hagel wurden unveränderlich dem Teufel zugeschrieben. Wenn nun der Teufel einen Sturm verursachen konnte, so war es eine nothwendige Folge, dass Hexen, die mit ihm einen Pact geschlossen, dieselbe Macht hatten.

Dieselben Beweisgründe wandte man auf Krankheiten an. Der Teufel hatte Hiob mit schrecklichen Krankheiten heimgesucht, und könnte daher auch Andere damit plagen. Im alten Testamente werden grosse Seuchen stets als die Thaten der Engel geschildert, der Teufel könnte daher mit Billigung Gottes, und vermöge seiner Kraft als Engel, sie leicht erzeugen. Die Geschichte der Besessenen beweist, dass Teufel die körperlichen Thätigkeiten beherrschen und stören konnten; wollte man daher leugnen, dass sie Krankheiten zu erzeugen vermöchten, so würde dies ein Angriff auf die Wahrhaftigkeit dieser Geschichte sein, welche durch das spätere Zeugniss der Kirche, wenn auch nicht einmüthig, so doch mindestens ausserordentlich stark bekräftigt war. Wie man daher die auffallenderen atmosphärischen Störungen gewöhnlich dem Teufel,

[1] Ueber die Allgemeinheit dieses Glaubens auf der frühern Stufe der Civilisation siehe Buckle, *Geschichte der Civilisation, Bd. I. S. 327.*

und wenn der Schaden sich nur über einen kleinen Landstrich erstreckte, den Hexen zuschrieb, so wurden Seuchen, welche Völker hinrafften, für übernatürlich erachtet, und jede seltsame und unerklärbare Krankheit, welche einen Menschen befiel, war das Ergebniss der Bosheit eines Zauberers. Konnte nun die Hexe durch ihre Zauberformeln eine Krankheit erzeugen, so machte es keine Schwierigkeit zu glauben, dass sie sie auch beseitigen könnte [1]).

Diese Voraussetzungen wurden einmüthig und fest geglaubt, und durch Anekdoten illustrirt, von deren übergrosser Zahl nur Diejenigen eine Vorstellung besitzen, welche die Literatur in der Quelle durchforscht haben. Sie prägten sich durch Hunderte von Untersuchungen und Hinrichtungen unauslöschlich dem Geiste der Menschen ein, und wurden von fast allen befähigtsten Männern der Christenheit zugegeben.

Es gab indess andere Einzelheiten, welche eine bedeutende Erörterung hervorriefen. Eine der auffallendsten davon war die Fahrt der Hexen durch die Luft. Dass ein altes Weib in wenigen Minuten einige hundert Meilen auf einem Besenstiel, oder einer Ziege, oder in irgend sonst dem Teufel beliebter Weise, reiten könnte, würde heutigen Tages für so völlig und übertrieben abgeschmackt gelten, dass wahrscheinlich keine noch so grosse Zahl von Zeugnissen die Menschen von der Wirklichkeit überzeugen würde. In dem Zeitalter, über welches ich schreibe, existirte dieser rationalistische Geist unzweifelhaft in wenigen Köpfen; denn einige Fachschriftsteller erwähnen seiner, obgleich mit höchster Verachtung, und behandeln ihn als offenbare Geistesverwirrung, aber noch war er zu keiner Art von Bedeutung gelangt; der Mass-

[1]) Es kann wenig Zweifel obwalten, dass sehr viel Giftmischerei bei den Hexenfällen vorkam. In Zeiten, wo die medicinische Kenntniss spärlich, und Untersuchungen der Leichen unbekannt waren, wurde dieses Verbrechen besonders gefürchtet und erschien äusserst mysteriös. Andererseits ist es ebenso gewiss, dass die Hexen beständig die Eigenthümlichkeiten der Kräuter zu ergründen trachteten, um Krankheiten zu heilen, und dass sie in dieser Beziehung eine von den gewöhnlichen Practikern kaum erreichte Gewandtheit sich aneigneten. Zu den Beweisen, welche Michelet darüber gesammelt, möchte ich noch eine schlagende Stelle aus Grillandus anführen: Quandoque vero provenit febris, tussis, dementia, phthisis, hydropsis, aut aliqua tumefactio carnis in corpore, sive apostema extrinsecus apparens: quandoque vero intrinsecè apud intestina aliquod apostema sit adeo terribile et incurabile quod nulla pars medicorum id sanare et removere potest, nisi accedat alius maleficus, sive sortilegus, qui cantariis medelis et remedis aegritudinem ipsam maleficam tollat, quam facile et brevi tempore removere potest, caeteri vero medici qui artem ipsius medicinae profitentur nihil valent et nesciunt afferre remedium.“ *(Mall. Mal. vol. II. pp. 393, 394.)*

stab der Wahrscheinlichkeit war noch immer wesentlich theologisch, und die einzig gestellte Frage war, wie weit die Geschichten mit dem theologischen Begriff von einem Geiste übereinstimmten. Zur Erledigung der grossen Schwierigkeit, welche dieser Punkt auf den ersten Anblick bot, wurde ein bedeutender Scharfsinn aufgeboten. Der Satan hatte, wie man sich erinnerte, Christus durch die Luft getragen und ihn auf eine Zinne des Tempels gestellt; Thomas von Aquino sagte daher, wenn er dies mit Einem Körper thue, so könne er es auch mit allen so thun. Der Prophet Habakuk war von einem Geiste von Judäa nach Babylon getragen worden, und mit dem Evangelisten Philippus geschah ein gleiches Wunder. Paulus war ebenfalls, vielleicht mit seinem Körper, in den dritten Himmel getragen worden.

Dieser Beweis war umfassend und schliessend; aber es entstanden andere verwirrende Schwierigkeiten. In den Hexenprocessen wurde nichts umständlicher beschrieben, als der Hexensabbath, und viele Hunderte von Frauen wurden lebendig verbrannt, weil sie sich dabei betheiligten. Gelegentlich aber kam es vor, dass, wenn eine Frau wegen dieser Beschuldigung auf Grund ihres eigenen Geständnisses, oder des Zeugnisses anderer Hexen, verurtheilt worden war, ihr Mann auftrat und schwur, dass seine Frau während der fraglichen Nacht nicht von seiner Seite gekommen wäre. Das Zeugniss eines so nahen Verwandten konnte man vielleicht durch Meineid erklären; aber ein anderer Beweis wurde beigebracht, der schwieriger zu umgehen war. Es war festgestellt, dass man oft Frauen in einem Zustande der Entzückung liegen fand, unempfindlich für Schmerz und ohne das geringste Lebenszeichen, dass nach einiger Zeit sie wieder zu Bewusstsein kamen, und dann gestanden, sie wären auf dem Hexensabbath gewesen. Diese Angaben zogen alsbald die Aufmerksamkeit der Theologen auf sich, welche in ihren Urtheilen sehr getheilt waren. Einige waren der Ansicht, die Hexe stände unter dem Betrug des Teufels; aber, fügten sie oft hinzu, da der Betrug durch einen Pact begründet sei, so müsste sie nichtsdestoweniger verbrannt werden. Andere brachten eine kühnere und wahrhaft schauderhafte Erklärung bei. Dass derselbe Theil von Materie nicht zu gleicher Zeit an zwei Orten sein kann, ist eine Voraussetzung, welche ganz und gar auf den Gesetzen der Natur beruht; aber diese Gesetze haben keinen Bestand in Bezug auf das Wunderbare, und das Wunder der Transsubstantiation vernichtet die ganze Unwahrscheinlichkeit,

dass ein menschlicher Körper an mehreren Orten zugleich sein könne. Jedenfalls konnte der Teufel für diese Gelegenheit ein Duplicat des Körpers beschaffen, um die Diener der Gerechtigkeit zu äffen. Diese letzte Ansicht wurde unter den Theologen ausserordentlich gang und gäbe, und zwei berühmte katholische Wunder wurden triumphirend zu ihrer Unterstützung angeführt. Als der heilige Ambrosius bei einer Gelegenheit die Messe in einer Kirche zu Mailand feierte, hielt er plötzlich mitten im Gottesdienste inne. Sein Kopf sank auf den Altar, und er blieb bewegungslos, wie in einer Ohnmacht, für die Dauer von drei Stunden. Die Gemeinde wartete schweigend auf den Segenspruch. Endlich kehrte das Bewusstsein des Heiligen zurück, und er versicherte seinen Zuhörern, dass er in Tours bei dem Leichenbegängniss des heiligen Martin ministrirt habe, eine Angabe, die natürlich in wenigen Tagen bestätigt wurde. Ein ähnliches Wunder ward von dem heiligen Clemens erzählt. Dieser Heilige der ältesten Zeit wurde mitten in einer Messe zu Rom abgerufen, um eine Kirche in Pisa zu weihen. Sein Körper, oder ein Engel, der dessen Gestalt angenommen, verblieb in Rom; aber der Heilige war zu derselben Zeit in Pisa, wo er einige Blutstropfen auf dem Marmor zum Andenken an das Wunder zurückliess [1]). Im Ganzen scheint die allgemeinste Ansicht gewesen zu sein, dass die Hexen zuweilen mit dem Körper und zuweilen im Geiste zum Hexensabbath entrückt werden, und dass die Teufel bei dieser Gelegenheit deren Gestalt annehmen, um den Scharfsinn der Richter zu Schanden zu machen [2]).

Ein anderes wichtiges und viel erörtertes Gebiet war die Verbindung der bösen Geister mit den Thieren. Dass der Teufel die Gestalt jedes ihm beliebigen Thieres annehmen konnte, scheint man allgemein zugegeben zu haben [3]); und dies bot Denen keine Schwierig-

[1]) Spina, *De Strigibus* (1522) cap. XI.

[2]) Alle Erscheinungen des Somnambulismus wurden mit dieser Frage vermischt. Man sehe z. B. Spina, cap. X und XI, wo der Gegenstand weitläufig erörtert wird. Ueber den Somnambulismus waren viele sonderbare Ansichten im Schwange. Eine Ansicht ging dahin, der Somnambulist sei nicht getauft, oder er sei von einem betrunkenen Priester getauft worden.

[3]) Dieser Glaube erhielt sich wahrscheinlich durch die vielfache Benutzung der Thiere in der christlichen Symbolik zu Darstellungen moralischer Eigenschaften. Man behauptete, verschiedene Thiere hätten in verschiedenen Gegenden eine besondere Verbindung mit den Geistern. Delrio erwähnt, die alten Irländer hatten eine solche Ehrfurcht vor Wölfen, dass sie für ihr Heil beteten, und sie als Pathen ihrer Kinder erwählten (Thiers' *Superst. vol. II. p. 198*). Beelzebub war, wie wohl bekannt, der

keit, die sich erinnerten, dass die erste Erscheinung dieser Person auf Erden eine Schlange, und dass bei einer Gelegenheit eine Legion Teufel in eine Heerde von Schweinen gefahren war. Auch versichert der heilige Hieronymus, dass der heilige Antonius einen Centaur und einen Faun — einen kleinen Mann mit Hörnern an der Stirn — in der Wüste gefunden, die möglicherweise Teufel waren [1]). Jedenfalls kommen in einer spätern Periode die bösen Geister in den Lebensgeschichten der Heiligen nicht selten in der Gestalt von Thieren vor. Mehr Schwierigkeit jedoch bot die Lykanthropie, oder die Verwandlung der Hexen in Wölfe. Es ist wahr, zur Unterstützung ihrer Möglichkeit wurde die Geschichte Nebukadnezars und die der Verwandlung von Lots Weib eifrig angeführt; allein man konnte unmöglich vergessen, dass der heilige Augustinus die Lykanthropie für eine Fabel ansah, und dass ein Canon des Concils von Ancyra den Glauben daran feierlich verdammt hatte. Andererseits ward keine andere Ansicht allgemeiner bei den Alten geglaubt. Sie wurde anerkannt von den grössten und orthodoxesten Theologen, von den durch die Päpste eingesetzten Inquisitoren, und von den Gerichtshöfen der meisten Länder. Der Beweis, auf welchen sie sich stützte, war seltsam und entscheidend. Wurde die Hexe in der Gestalt eines Thieres verwundet, so behielt sie die Wunde an ihrer Menschengestalt, und hunderte solcher Fälle wurden vor den Gerichten verhandelt. Nachdem der Jäger manchmal seinem Angreifer die Pfote abgeschossen, und sie als Trophäe bewahrte, fand

Gott der Fliegen, „par ce qu'il n'y avoit pas une mouche en son temple, comme on dict, q'au Palais de Venise il n'y a pas une seule mouche et au Palais de Tolède qu'il n'y a qu'une, qui n'est pas chose estrange ou nouvelle, car nous lisons que les Cyrénaïques, après avoir sacrifié au dieu Acaron, dieu des mouches, et les Grecs à Jupiter, surnommé Myiodes, c'est à dire mouchard, toutes les mouches s'envolaient en une nuée, comme nous lisons en Pausanias *In Arcadicis et en Pline* au livre XXIX. cap. 6." (Bodin, *Démon.* p. 15.) Tanzbären und andere kluge Thiere scheinen auch mit dem Teufel verbunden gewesen zu sein, und ein altes Concil sprach den Bann aus über Magier, die ihren Schöpfer verlassen haben, über Wahrsager und diejenigen, „qui ursas aut similes bestias ad ludum et pernicem simpliciorum circumferunt" — „denn welche Gemeinschaft kann zwischen Christus und Balial bestehen." (*Wier, de Praest. Daem. p. 557.*) Durch das ganze Mittelalter war es allgemein, den Thieren Verstand zuzuschreiben, am hervorspringendsten geschah dies aber bei den celtischen Völkern. Siehe das curiose Kapitel über mystische Thiere in Dalyell's *Superstitions of Scotland,* und Renans Versuch über die celtische Dichtung. Muratori (*Antiquitates Ital. Diss. XXIX.*) führt eine lustige Stelle aus einem Schriftsteller des elften Jahrhunderts an über einen Hund, welcher damals „von einem Geist Pytho besessen war."

[1]) *Vita S. Pauli.*

er, wenn er seine Tasche öffnete, dass sie nur eine blutende Hand war, welche er als die seiner Frau erkannte[1]).

Die letzte Klasse von Anekdoten, welche ich vermerken will, ist die, welche aus der katholischen Anschauung vom Cölibat entstanden zu sein scheint. Ich meine die Erzählungen von dem Einflusse der Hexerei auf die Leidenschaften.

Es ist nicht schwer den Ideengang zu begreifen, welcher jenen leidenschaftlichen Abscheu gegen das schöne Geschlecht hervorrief, der ein so auffallendes Merkmal der alten katholischen Theologie ist. Der Cölibat wurde allgemein für die höchste Form der Tugend

[1]) „L'Existence des Loups-Garous est attestée par Virgile, Solin, Strabon, Pomponius Mela, Dionysius Afer, Varron et par tous les Jurisconsultes et démonomanes des derniers siècles. A peine commençait-on à en douter sous Louis XIV." (Plancey, *Dict. Infernale, Lycanthropie.*) Bodin im Kapitel Lykanthropie, und in unserer Zeit Madden *(vol. I. pp. 334—358)* haben eine beträchtliche Anzahl nachträglicher Autoritäten gesammelt. Der heil. Augustinus spricht über die Sache mit grosser Zurückhaltung, neigt sich aber, wie vermerkt, im Ganzen zum Unglauben *(Civ. Dei, lib. XVIII. c. 17. 18*). Er erzählt auch, dass es zu seiner Zeit Gastwirthe gegeben, welche ihren Gästen in Käse gehüllte Droguen verabreicht, und auf diese Weise sie in Thiere verwandelt hätten. *(Ibid.)* Im salischen Gesetze des fünften Jahrhunderts befindet sich eine seltsame Verordnung, „dass jede Zauberin, die einen Menschen aufgefressen, sollte, wenn überführt, mit 200 Sous bestraft werden" (Garinet, p. 6.). In einer spätern Periode finden wir, dass der heil. Thomas von Aquino versichert: „Omnes Angeli boni et mali, ex virtute naturali, habent potestatem transmutandi corpora nostra"; und nach Bodin hatten Paracelsus und Fernel, der erste Arzt Heinrichs IV. denselben Glauben. Es giebt wahrscheinlich kein Land in Europa — vielleicht keines in der Welt —, wo nicht eine Form dieses Aberglaubens existirte. Besonders aber wüthete er, wo es viele Wölfe gab — im Juragebirge, in Norwegen, Russland, Irland (wo, nach Camden, die Einwohner von Ossory sich einmal in je sieben Jahren in Wölfe verwandelt haben sollen), in den Pyrenäen und Griechenland. Die italienischen Frauen wurden gewöhnlich Katzen. Im Morgenlande wurden viele Formen angenommen (wie aus Tausend und Eine Nacht zu ersehen). Ein französischer Richter Boguet widmete sich am Ende des sechzehnten Jahrhunderts ganz besonders dem Gegenstande, verbrannte eine Menge Lykanthropen, schrieb ein Buch darüber und stellte eine Gesetzregel auf, nach welcher gewöhnliche Hexen vor dem Verbrennen erwürgt werden dürften, Lykantrophen hingegen müssten lebendig verbrannt werden. In dem Streite über die Wirklichkeit der Lykanthropie stand Bodin auf der bejahenden, und Binsfeldius auf der verneinenden Seite. Es giebt auch eine Art Monomanie, unter welcher sich die Menschen für Thiere halten, sie ist unzweifelhaft der Kern, um welchen sich das System ausbildete — ein schlagender Beweis von der Entwickelung des Wunderbaren. Siehe auch Bourquelot, *La Lycanthropie.* Unter den vielen tollen Ansichten der Abessinier ist vielleicht die tollste ihr Glauben, dass Grobschmiede und Töpfer sich in Hyänen verwandeln können, und daher vom Abendmahl ausgeschlossen werden müssten (Hecker, *Epid. p. 120*). [In der neuen deutschen Ausgabe von Heckers Buch ist die Stelle ausgelassen. Der Uebers.]

angesehen, und um ihn beliebt zu machen, erschöpften die Theologen alle Quellen ihrer Beredsamkeit, die Verworfenheit derjenigen zu schildern, deren Reize ihn so selten gemacht. Daher die langen und feurigen Erörterungen über die beispiellose Bosheit, unbegreifliche Verschmitztheit, Nichtswürdigkeit, Ungläubigkeit, unbesieglich schlechten Neigungen der Frauen, welche der Schrecken eines Zeitalters waren und das Vergnügen des nächsten wurden. Diese Diatriben mit voller Ernsthaftigkeit zu lesen, ist nicht eben leicht; aber sie bekommen eine gewisse traurige Wichtigkeit durch die Thatsache, dass die von ihnen repräsentirte Lehre wahrscheinlich einen bedeutenden Einfluss darauf hatte, die Menschen für den Glauben an Hexen zu stimmen, und ebenso die äusserste Unempfindlichkeit zu erzeugen, mit welcher man die Leiden der Opfer ansah. Die Frage, warum die ungeheure Mehrheit derer, welche der Zauberei angeklagt wurden, Frauen wären, hat früh die Aufmerksamkeit erregt, und man beantwortete sie gewöhnlich nicht durch die Reizbarkeit ihrer nervösen Constitution, und ihre stete Empfänglichkeit für religiöse Monomanie und Ansteckung, sondern durch die angeborene Nichtswürdigkeit des Geschlechts. Es gab keinen Gegenstand, über welchen sich die alten Schriftsteller mit zürnenderer Beredsamkeit, oder mit zahlreicheren Beispielen ergingen [1]. Cato, sagten sie, hätte erklärt, dass „wenn die Welt nur der Weiber ledig wäre, so würden die Männer nicht ohne den Umgang mit den Göttern sein.“ Cicero hätte gesagt, dass „viele Beweggründe die Männer zu einem Verbrechen treiben, dass aber eine Leidenschaft die Frauen zu allen Verbrechen antreibt.“ Salomo, der in dieser Beziehung ausserordentlich grosse Gelegenheit zu Beobachtungen gehabt, hatte seine Erfahrungen in einer langen Reihe schwer bedrückender Denksprüche aufgesammelt. Chrysostomus verdollmetschte lediglich die allgemeine Ansicht der Kirchenväter, wenn er das Weib „ein nothwendiges Uebel, eine natürliche Versuchung, ein erwünschtes Unheil, eine häusliche Gefahr, einen tödtlichen Zauber und ein geschmücktes Laster“ nannte. Ein Gelehrter nach dem andern stimmte dieselbe traurige Saite an, durchsuchte die Blätter der Geschichte nach Beispielen von den Unthaten des Geschlechts, und reihete die kirchlichen Zeugnisse über den Gegenstand mit dem unerschütterlichsten feierlichen Ernst an einander. Menschen, die mit der vollsten Ueberzeugung diese Ansicht von

[1]) Siehe besonders das lange, sonderbare Kapitel über den Gegenstand bei Sprenger.

der grossen Mehrheit der Weiber gefasst hatten, die den Cölibat als die höchste der Tugenden, und jede Versuchung ihm zu entsagen, als die unmittelbare Folge des satanischen Einflusses ansahen, kamen durch einen sehr natürlichen Verlauf dahin, „alle Erscheinungen der Liebe“ als ganz besonders unter der Einwirkung des Teufels stehend zu betrachten. Daher jenes wilde Aufflackern von sonderbaren und fratzenhaften Märchen, welches von Zeit zu Zeit die Literatur der Hexerei durchblitzt. Die Incubi und Succubi wanderten ewig unter der Menschheit, verlockten durch mehr, als menschlische Reize die Unbedachtsamen ins Verderben, und schmiedeten Ränke, die nur zu oft über die Tugend der Heiligen siegten. Manchmal entzündeten die Hexen ein irdischeres Feuer in der mönchischen Brust, und die Menschen erzählten mit verhaltenem Athem, wie unter dem Zauber eines rachsüchtigen Weibes vier Aebte nach einander in einem deutschen Kloster durch eine unheilige Liebe ins Verderben geriethen[1]). Zuweilen nahm der Böse mit einer noch verschlageneren Arglist die äussere Erscheinung eines bekannten Geistlichen an, um seinen Charakter in Verruf zu bringen; und ein erschrockenes Mädchen sah eine Gestalt zu ihren Füssen liegen, die sie als Bischof kannte und für einen Heiligen hielt[2]). Auch gaben sich die tödtlichen Einflüsse nicht blos bei denen kund, die an den Cölibat gebunden waren. Die Hexen störten fortwährend durch ihre Ränke die Freuden des Ehestandes; und Niemand kann sagen, wie viele Hunderte in Qualen geendet, weil sie das Ehebett mit Unfruchtbarkeit heimgesucht[3]).

[1]) Sprenger, *Pars I. Quaest. VII.* Auf die Bitte des heil. Serenus und des heil. Equitius vollzogen die Engel eine gegenwirkende Operation an diesem Heiligen. (Nider, *Formic. de Mal. c. V.*)

[2]) Man lese die curiose Geschichte des heil. Sylvanus, Bischofs von Nazareth, bei Sprenger *(Pars II. Quaest. I. cap. XI.)* Der Teufel nahm nicht blos das Aussehen dieses Heiligen an, um einem Mädchen die Liebe zu erklären, sondern kroch, als er entdeckt wurde, unter ein Bett, liess sich hervorziehen und erklärte, er wäre der wirkliche Bischof. Glücklicherweise geschah bald darauf ein Wunder, welches den Ruf des verleumdeten Prälaten wieder reinigte.

[3]) Da nur Wenige eine Vorstellung von dem Grade haben, mit welchem die unfehlbare Kirche diesen Aberglauben ermuthigte, will ich erwähnen, dass die Wirklichkeit dieses besondern Verbrechens stillschweigend angenommen worden war, und dass seine Verüber von den Provinzialsynoden oder Concilien von Troyes, Lyon, Mailand, Tours, Bourgos, Narbonne, Ferrara, St. Malo, Monte Cassino, Orleans und Grenoble, und durch die Rituale von Autun, Chartres, Perigueux, Atun, Evreux, Paris, Angers, Arras, Chalons, Bologna, Troyes, Bourges, Alet, Beauvais, Meaux, Rheims u. s. w. und durch die Decrete einer langen Reihe von Bischöfen in den Bann gethan wurden

Ich mache keine Entschuldigung, dass ich mich so lange bei einer Reihe von Lehren und Beweisen verweilte, welche der Leser wahrscheinlich für sehr kindisch erachten wird; denn ihre Wichtigkeit hängt nicht von ihrem inneren Werthe, sondern von ihrer Beziehung zur Geschichte der Meinungen ab. Die Thorheiten der Vergangenheit, sobald sie von den weisesten Männern anerkannt wurden, sind wohl des Studiums werth, und in dem vorliegenden Falle, denke ich, bieten sie uns einen unschätzbaren Schlüssel zu den Gesetzen der Geistesentwickelung. Man sagt oft und wahr, dass die vergangenen Zeitalter im Vergleich zu unserm eigenen im höchsten Grade leichtgläubig waren; allein der Unterschied liegt nicht in der Grösse der Leichtgläubigkeit, sondern in der Richtung, welche sie nimmt. Die Menschen sind immer aufgelegt, auf geringen Beweis hin das anzunehmen, was sie für äusserst wahrscheinlich halten. Ihr Massstab der Wahrscheinlichkeit bestimmt schliesslich die Einzelheiten ihres Glaubens, und ändert sich beständig unter dem Einflusse der Civilisation. Im Mittelalter, im sechzehnten und zu Anfang des siebenzehnten Jahrhunderts war der Massstab der Wahrscheinlichkeit wesentlich theologisch. Die Menschen schienen in einer Atmosphäre zu athmen, die ganz und gar nicht weltlich war. Die Vorstellungen ihres Verstandes und ihrer Einbildungskraft waren alle von theologischen Ideenverbindungen gefärbt, und sie nahmen mit heiterer Unbedenklichkeit jede Anekdote an, welche mit ihren gewohnten Anschauungen übereinstimmte. Die Neigung an das Wunderbare zu glauben, war so gross, dass sie aus einem kleinen Kern von Wirklichkeit dieses

(Thiers, *Sup. Pop. tom. IV. ch. VII.*). Dieser Aberglaube wurde, so viel ich weiss, ohne eine einzige Ausnahme, von allen Inquisitoren, welche den Vorsitz bei den Hexengerichten führten, aufrecht erhalten, und Sprenger giebt einen umständlichen Bericht über die Methoden, welche man gewöhnlich zur Ueberführung der des Verbrechens Angeklagten anwandte. Montaigne scheint der erste gewesen zu sein, der den Aberglauben leugnete, indem er der Einbildungskraft zuschrieb, was die Orthodoxen dem Teufel zuschrieben; und seine Meinung scheint ein Merkmal der Freidenker in Frankreich geworden zu sein; denn Thiers (der 1678 schrieb) beklagt sich, dass „Les esprits forts et les libertins qui donnent tout à la nature, et qui ne jugent des choses que par la raison, ne veulent pas se persuader que de nouveaux-mariés puissent par l'artifice et la malice du démon estre empêchés de se rendre le devoir conjugal (p. 567.) — eine sehr boshafte Ungläubigkeit — puisque l'Église, qui est conduite par le Saint-Esprit, et qui par conséquent ne peut errer, reconnoit qu'il se fait par l'opération du démon“ (p. 573.). Derselbe Schriftsteller zeigt, dass der Glaube in der Kirche zur Zeit des Theodosius existirte (p. 568.). Der letzte in Frankreich verbrannte Zauberer starb auf Grund dieser Anklage (Garinet, p. 256.).

ungeheure und verwickelte Hexensystem aufbaute, eine sehr bedeutende Menge der mannigfaltigsten und umständlichsten Zeugnisse um dasselbe aufwarf, die fähigsten Menschen viele Jahrhunderte lang überredete, dass es ohne Widerrede wahr sei, es durch die Untersuchungen der Gerichtshöfe aller europäischen Völker unerschüttert hindurch geleitete, und Hunderttausende von Opfern einem fürchterlichen und unbeklagten Tode preisgab. Es gab nicht das geringste Verlangen die Wundergeschichten auszudeuten oder zu mildern, um sie mit der Erfahrung in Einklang zu bringen, weil der Geist der Menschen von einer Ideenverbindung erfüllt war, die mit der Erfahrung keinen Zusammenhang hatte. Könnten wir böse, von den Gesetzen der Natur entfesselte Geister wahrnehmen, die wirklich uns umschweben; könnten wir sie beobachten, wie sie jede Handlung mit tödtlicher Bosheit überwachen, mit allen Thatkräften übermenschlicher Macht das Elend der Menschheit suchen, und mit ihrem schauerlichen Aussehen jede Sphäre, in welcher wir uns bewegen, verfinstern; könnten wir den Engel der Vernichtung sehen, das Schwert des Todes über die assyrischen Heere oder die Strassen Jerusalems schwingen; und könnten wir Satan Christus durch die Luft tragen, oder die Besessenen in Todesnöthen unter seinem Drucke wüthen sehen: wir würden wahrscheinlich über diese Dinge in demselben Geiste, wie die Theologen des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts urtheilen. Unser Geist würde von diesen schrecklichen Bildern so durchdrungen sein, dass sie uns einen Massstab der Wahrscheinlichkeit darbieten würden, völlig verschieden von dem, welcher durch die Erfahrung des Lebens gebildet ist; ein peinliches Bewusstsein der fortwährenden Gegenwart der bösen Geister würde uns beständig begleiten, und uns immer geneigt machen, die Kundgebungen ihrer Macht zu entdecken.

Ich hoffe, das Gesagte wird zur Beleuchtung der leitenden Ursachen, von denen der Hexenglaube abhing, hinreichen. Es wird zeigen, dass er nicht aus zufälligen Umständen, persönlichen Ueberspanntheiten, oder gar wissenschaftlicher Beschränktheit, entsprang, sondern aus einer allgemeinen Neigung satanische Thätigkeit im Leben zu erblicken. Er entsprang und entsprach den herrschenden religiösen Anschauungen, und nahm erst ab, als jene Anschauungen geschwächt, oder zerstört wurden. In fast jeder Periode des Mittelalters hatte es einige wenige Männer gegeben, die bis auf einen gewissen Grad von dem gewöhnlichen Aberglauben abwichen;

allein ihre Ansichten wurden für ganz und gar unbegreiflich erachtet, und sie übten keinen merklichen Einfluss auf ihre Zeitgenossen. In der That waren ihre im Allgemeinen in eine mystische Form gehüllten Lehren so verschroben und materialistisch, dass sie nicht selten dass herrschende Dunkel vergrösserten. So lange die allgemeine Leichtgläubigkeit andauerte, so lange der Geist der Menschen auf das Wunderbare und Satanische gerichtet war, vermochten keine Anstrengungen den Aberglauben zu vertilgen. In solchem Geisteszustande pflegen die Menschen immer geneigter zu sein, die Beweise anzunehmen, als zu verwerfen. Sie pflegen sie nicht mit eifersüchtigem Argwohn zu prüfen, und wenngleich sie die Existenz eines Betruges zugeben mögen, wollen sie nimmer die eigentliche Rechtmässigkeit des Glaubens in Frage stellen. Erst als die Neigung sich änderte, erst als die Menschen sich von diesen Erzählungen als durchaus und höchst unwahrscheinlich abzuwenden begannen, erst als das Bewusstsein ihrer Unwahrscheinlichkeit so sehr die Hochachtung gegen die Autorität überwog, dass die Menschen in jeder Weise dem Beweise auswichen, und ihm keinen Glauben beimassen, selbst wenn sie ihn zu widerlegen ausser Stande waren; erst dann konnte dieser mörderische Aberglaube abgewälzt werden. Sein Verfall bezeichnet den Ursprung und seine Vernichtung den ersten Sieg des Geistes der Aufklärung in Europa.

In den Schriften der Inquisitoren finden wir häufig eine Sprache, welche schliessen lässt, dass selbst zu ihrer Zeit ein gewisser Grad von Skepticismus in einigen Geistern glimmte. Er war in der That nicht gross genug, einen tiefen Eindruck auf die öffentliche Meinung zu machen. Kein grosser Mann vertrat ihn [1]) und er

[1]) Eine Ausnahme von dieser Angabe dürfte vielleicht Peter von Apono machen, der als sehr berühmter Arzt und Philosoph 1305 starb. Er scheint die Existenz der Dämonen und Wunder ganz und gar geleugnet, und vermittelst der Astrologie eine Religionsphilosophie aufgestellt zu haben, indem er jedem Glauben das Horoskop stellte, und seinen Ursprung und seine Bestimmung dem Einfluss der Sterne zuschrieb. Er war ein Schüler des Averroes — vielleicht der Begründer des Averroeismus in Italien — und scheint in Padua eine Schule gebildet zu haben. Als er ungefähr achtzig Jahre alt war, wurde er der Magie angeklagt. Man sagte, er hätte seine Kenntniss der sieben freien Künste durch sieben vertraute Geister erlangt, die er in einem Krystall verborgen hielt; aber er starb bevor die Untersuchung beendigt war, und so mussten sich die Inquisitoren mit der Verbrennung seines Bildnisses begnügen. Er wurde für einen der grössten Magier gehalten. Vergl. Naudé, *Apol.* (pp. 380 — 391.); Renan, *Averroes* (pp. 258 — 259).

erzeugte kein grosses Buch, er war aber dennoch einleuchtend genug, um einigen Theologen bange zu machen. „Jene Männer“ schrieb Gerson, „müssten verächtlich behandelt und fürwahr scharf getadelt werden, welche der Theologen spotten, wenn sie von Dämonen sprechen oder ihnen einige Wirkungen beimessen, als wenn diese Dinge ganz und gar fabelhaft wären. Dieser Irrthum ist bei einigen Gelehrten, theils aus Mangel an Glauben, und theils aus Schwäche und Unvollkommenheit des Verstandes, entstanden; denn, wie Plato sagt, ist es das grösste Hinderniss der Wahrheit, Alles auf die Sinne zurückzuführen und sich nicht von ihnen los machen zu können“ [1]). Auch Sprenger belehrte die Theologen in einem langen Kapitel, wie man einer unentschiedenen Zweifelsucht entgegen zu treten habe, welche unter gewissen Laien entstanden sei. Denn, in der That hätten sie keine feste Methode des Denkens, sondern tappten blind im Finstern und tasteten bald hier, bald dort herum. Eine im Jahre 1487 abgehaltene Versammlung der Doctoren der Universität von Köln [2]) beklagte und verdammte scharf und gebieterisch ein noch erschreckenderes Beispiel der Auflehnung, welche sich von einer Seite erhob, woher man sie am wenigsten hätte erwarten sollen. Als nämlich die Hexenfurcht am wildesten im Kirchsprengel Köln wüthete, hatten einige Priester versucht, dadurch die Bestürzung zu dämpfen, dass sie die Wirklichkeit des Verbrechens in Frage stellten. Ungefähr dreissig Jahre später erwähnt Spina [3]), die unzähligen Hinrichtungen hätten an einigen Orten einen Geist des heftigsten Widerstandes erweckt. Im Norden von Italien war in der That eine offene Auflehnung ausgebrochen, von einem Ton der Ungläubigkeit begleitet, welchen dieser Theologe höchlich bejammert. „Die Unwissendsten, die Gottlosesten und die Ungläubigsten wollen nicht glauben, was sie glauben sollten; und was betrauernswerther ist, sie bieten allen ihren Einfluss auf, um Diejenigen zu hemmen, welche die Feinde Christi vernichten“. Ein derartiges Betragen, bemerkt Spina mit Recht, war voller Gefahr für Diejenigen, die sich dessen schuldig machten, da sie von Rechtswegen für die Nachsicht gegen das Verbrechen bestraft werden müssten, und es wäre ein offenbarer Angriff auf die von den Inquisitoren vertretene Kirche, und auf den Papst, von dem die Inquisitoren bestellt seien. Wir finden auch, dass die Geist-

[1]) *Mall. Mal. vol. II. p. 253.*
[2]) *Mall. Mal. vol. I. pp. 460—468.*
[3]) *Vol. II. pp. 191, 299, 300.*

lichkeit in einem sehr bestimmten Tone die höchste Gerichtsbarkeit für diese Fälle beanspruchte, und gelegentlich auf die Nachlässigkeit der weltlichen Richter hinwies, welche Hexen ungestraft entlassen hätten. Indess scheint dieser ganze Skepticismus versteckt und unentschieden gewesen zu sein; nicht eher als 1563 brachte ihn Johann Weier in seinem Buch: „*De Praestigiis Daemonum*“ in ein System.

Weier war ein gelehrter und geschickter Arzt in Kleve und als solcher überzeugt, dass viele der Opfer einfach Wahnsinnige waren; als Menschenfreund war er von ihren Leiden höchlich ergriffen, und als Protestant vielleicht auch nicht ganz so stark von der Tradition befangen, wie einige seiner Zeitgenossen, wenngleich seine Hochachtung für die Autorität heutigen Tages für eine vollständige Verblendung würde angesehen werden. Er hatte nicht den geringsten Wunsch sich gegen irgend einen der Grundsätze des Volksglaubens aufzulehnen, oder auch nur sich selbst von der herrschenden Denkweise loszumachen. Er war vielmehr fest überzeugt, die Welt sei mit einer Menge von Dämonen bevölkert, die fortwährend Wunder in der Menschheit bewirkten und sein einziges Ziel war, seine Ansicht von ihrer Allgegenwart mit seiner Ueberzeugung in Einklang zu bringen, dass manche Erscheinung, die für übernatürlich gehalten wurde, aus einer Krankheit entstand. Seine Ansicht ging dahin, dass alle Hexen unter den Täuschungen des Teufels litten. Sie schlössen keinen unheiligen Pact, ritten nicht durch die Luft, erregten keine Stürme, erzeugten keine Krankheit, auch vermischten sie sich nicht mit dem Satan, sondern der Teufel wäre in sie gefahren, und überredete sie, diese Dinge gethan zu haben. Auf diese Weise wurde die Idee der Besessenheit so sehr erweitert, dass sie die der Hexerei verschlang. Die Behexten waren wirklich vom Teufel geplagt, aber er hatte dies unmittelbar und nicht durch die Vermittelung einer Hexe gethan, dann aber hatte er den Verdacht auf irgend ein altes Weib geworfen, um den grösstmöglichsten Grad des Leidens zu erzeugen. Personen, sagt er, wären besonders der teuflischen Besessenheit zugänglich, wenn ihre Geistesfähigkeiten durch Krankheit geschwächt und ihr Gemüth durch Leiden verkümmert ist. In einem berdeten und gelehrten Kapitel über „die Leichtgläubigkeit und Gebrechlichkeit des weiblichen Geschlechts“ zeigt er, auf die Autorität der Kirchenväter und griechischen Philosophen gestützt, dass Frauen ganz besonders bösen Einflüssen ausgesetzt seien. Ebenso zeigt

er, dass die Hexen durch geistige und sittliche Schwächen unter ihrem Geschlecht hervorragen. Er behauptet, dass das im levitischen Gesetzbuche mit „Hexe“ übersetzte Wort „Giftmischerin“ zu übertragen, und dass die kirchenväterliche Vorstellung von dem Verkehr der Engel mit den vorsintflutlichen Weibern, unzulässig sei. Er stellte die offenbaren Unwahrscheinlichkeiten einiger Theile des Volksglaubens in ein klares Licht, erläuterte sie mit vieler überflüssiger Gelehrsamkeit, und schickte dem Werke eine ernste Aufforderung an die Fürsten Europas voran, dem Vergiessen unschuldigen Blutes Einhalt zu thun.

Der Skepticismus dieses Werkes kann nicht als kühn angesehen werden. Weier steht in der That allein in der Geschichte der Hexerei, und unterscheidet sich wesentlich von den spätern Schriftstellern über den Gegenstand. Er bildet ein Glied, das zwei Perioden verbindet; er war ebenso vollständig wie seine Gegner von dem Gefühl des Wunderbaren durchdrungen und liess es sich nie auch nur im Traume beikommen, die Sphäre des Uebernatürlichen einzuschränken. Trotzdem war sein Buch der erste gewichtige Angriff auf die alten Ansichten und machte bedeutendes Aufsehen unter den Gelehrten. Drei Ausgaben erschienen in wenigen Jahren zu Basel und Amsterdam, welche damals die Mittelpunkte des freien Denkens waren, 1569 wurde es ins Französische übersetzt, dann durch eine Abhandlung „De Lamiis“ und durch eine sehr sonderbare Aufzählung der Oberhäupter und eine Schilderung der inneren Einrichtung der Hölle ergänzt[1]. Kurz nach Veröffentlichung dieser letzten Werke erschien eine Widerlegung aus der Feder Bodins, des berühmten Verfassers „der Republik“, eines der ausgezeichnetsten Philosophen Europas. Bodin wurde von vielen seiner Zeitgenossen für den fähigsten Mann gehalten, der damals in Frankreich lebte, und dies Urtheil ist von spätern Schriftstellern nur wenig beschränkt worden[2]. Inmitten all der Zerstreuungen

[1] „Pseudomonarchia Daemonum“ — eine der Hauptquellen über diesen Gegenstand. Er führt die Namen von zwei und siebenzig Fürsten an, und schätzt ihre Unterthanen auf 7,405,926 Teufel. Es ist nicht ganz sicher, wie viel er von der Sache glaubte.

[2] Ein sehr alter Kritiker und Gegner seiner Ansichten über die Hexerei spricht von ihm als: „Ce premier homme de la France, Jean Bodin, qui après avoir par une merveilleuse vivacité d'esprit accompagnée d'un jugement solide traicté toutes les choses divines, naturelles et civiles, se fust peu estre mescogneu pour homme, et eust esté pris infailliblement de nous pour quelque intelligence s'il n'eust laissé des marques et vestiges de son humanité dans cette démonomanie“. (Naudé, *Apol. 127* (1625).

eines ausschweifenden, ränkevollen Hofes und der Arbeiten einer richterlichen Stellung hatte er eine so grosse und mannigfache Masse von Gelehrsamkeit aufgehäuft, dass sie ihn in die erste Reihe unter den Gelehrten seiner Nation stellte. Er hat auch das bei weitem höhere Verdienst, Einer der Hauptbegründer der politischen Philosophie und politischen Geschichte zu sein, und über diese Gegenstände viele Ansichten unserer eigenen Zeit anticipirt zu haben. Als Richter hatte er bei einigen Hexenprozessen den Vorsitz geführt. Zur Unterstützung der Sache hatte er alle Quellen seiner Gelehrsamkeit erschöpft, und bereits einen grossen Theil seiner „Démonomanie des Sorciers“ vor dem Erscheinen von Weiers letztem Werke geschrieben.

Die „Démonomanie des Sorciers“ ist hauptsächlich eine Berufung auf die Autorität, welche der Verfassser für so einmüthig und entscheidend über diesen Gegenstand erachtet, dass ihr zu widerstehen es keinem vernünftigen Menschen möglich wäre. Er beruft sich auf den Volksglauben aller Länder, aller Zeiten und aller Religionen. Er citirt die Ansichten einer ungeheueren Anzahl der grössten Schriftsteller aus dem heidnischen Alterthum und der berühmtesten Kirchenväter. Er zeigt, wie die Gesetze aller Völker das Vorhandensein der Hexerei anerkannten, und sammelte Hunderte von Fällen, die vor den Gerichtshöfen seines eigenen oder anderer Länder untersucht waren. Er berichtet mit dem kleinlichsten und umständlichsten Detail und mit der unerschütterlichsten Zuversicht alle Vorgänge beim Hexensabbath, die zur Luftfahrt von den Hexen angewandten Methoden, ihre Verwandelungen, ihren fleischlichen Verkehr mit dem Teufel, ihre verschiedenen Mittel ihren Feinden zu schaden, die Zeichen, welche zu ihrer Entdeckung führen, ihre Geständnisse nach der Verurtheilung und ihr Benehmen auf dem Scheiterhaufen. In Rücksicht auf Weiers Buch konnte er kaum Worte finden, sein Erstaunen

Bayle *(Dict. Phil.)* sagt von Bodin, „er wäre einer der Hauptvertheidiger der Gewissensfreiheit in seiner Zeit gewesen“. In unserer Zeit hat ihn Buckle *(Geschichte der Civil. I. S. 281.)* als Geschichtschreiber über Comines und auf gleiche Linie mit Macchiavelli gestellt, und bei Besprechung der Republik sagt Hallam: „Bodin possessed a highly philosophical mind, united with the most ample stores of history and jurisprudence. No former writer on political philosophy had been either so comprehensive in his scheme, or so copious in his knowledge; none, perhaps, more original, more independent and fearless in his enquiries — two men alone, indeed, could be compared with him — Aristotle and Machiavel“ *(Hist. of Lit. vol. II. p. 68.)*. Dugald Stewart ist ebenfalls sein Lobredner *(Dissertation, pp. 52—54.)*.

und Missfallen auszudrücken, womit er es gelesen. Dass ein unbedeutender Doctor es sollte gewagt haben, sich der Autorität aller Zeitalter zu widersetzen, dass er ein unbegrenztes Vertrauen auf seine eigenen Ansichten und eine so übermässige Missachtung für die weisesten Menschen sollte gehabt haben, um mit skeptischem Geiste die Zuverlässigkeit einer der bekanntesten vorhandenen Thatsachen zu tadeln und zu bekriteln, dies wäre in Wahrheit das Uebermass menschlicher Anmassung, der Höhepunkt menschlicher Beschränktheit. Aber so ausserordentlich wie die also entfaltete Kühnheit sei, die Gottlosigkeit wäre noch grösser, Weier „hätte sich gegen Gott gerüstet“. Sein Buch sei ein Gewebe „schrecklicher Gotteslästerungen“. „Keiner, der noch so wenig von der Ehre Gottes berührt ist, könnte ohne gerechten Zorn derartige Lästerungen lesen“. Nicht nur hätte er es gewagt, die Urtheile so vieler gewissenhafter Richter anzufechten, nicht nur hätte er versucht Jene, welche die heilige Schrift und die Stimme der Kirche als die schlechtesten Verbrecher brandmarkte, zu retten, er hätte sichs sogar herausgenommen, der Welt die Zaubersprüche und Beschwörungsformeln kund zu machen, welche er von einem berüchtigten Zauberer [1]) erlernt hatte. Wer könnte nach solchen furchtbaren Enthüllungen ohne Bestürzung an die Zukunft der Christenheit denken? Wer könnte in Frage stellen, dass die derartig verbreitete Wissenschaft die Zahl der Hexen zu einer unberechenbaren Grösse vermehren, die Gewalt des Satans unendlich steigern, und den Unschuldigen

[1]) Cornelius Agrippa, der Lehrer Weiers. Er war Generaladvocat in Metz und hatte sich durch seine Bemühungen, die Verfolgungen wegen Hexerei zu verhindern und dadurch ausgezeichnet, dass er das Leben einer Bäuerin, welche der Inquisitor Savin verbrennen wollte, rettete. In Folge dessen glaubte man allgemein, er sei mit dem Teufel im Bunde, und man erzählte, er habe auf dem Todtenbette einen schwarzen Hund aus seinem Nacken gezogen, der ein Dämon war, und dabei gerufen, der wäre die Ursache seines Verderbens (Garinet, pp. 121. 122.). In seiner Jugend hatte er Magie studirt und war offenbar zum Schlusse gekommen, sie beruhe entweder auf Betrug oder höherer Kenntniss der Naturgesetze — ein Schluss, den er in einem Buche über die Nichtigkeit der Wissenschaft durchzuführen versuchte. Wegen der Anklage auf Magie sass er ein Jahr lang im Gefängniss zu Brüssel und wurde nach dem Tode fortwährend verleumdet. Vor Weier hat wahrscheinlich Keiner so viel als er gethan, um die Verfolgung zu bekämpfen, und sein Ruf fiel als Opfer für die gute Sache. (Siehe Plancey *Dict. Infern. art. Agrippa* und Thiers' *Superst. vol. I. pp. 142, 143.*). Auch Naudé hat dem Agrippa ein langes Kapitel gewidmet. Agrippa hatte nicht das gute Schicksal irgend einer Klasse von Theologen zu gefallen. Die Katholiken sahen ihn mit dem grössten Abscheu an, und Calvin behandelt ihn in seinem Werke *De Scandalis* als einen der Hauptverächter der Apostel.

zahllose Leiden bringen würde? Unter diesen Umständen, die soweit entfernt sind, die Verfolgungen der Hexerei und Zauberei zu lockern, sei es nothwendig, sie mit verdoppelter Thatkraft fortzusetzen; und wahrlich! Niemand könnte der Gegenstand eines gerechtfertigteren Argwohns sein, als ein Mann, der ein solches gottloses Buch geschrieben, und der eine solche Bekanntschaft mit den Geheimnissen eines so gottlosen Gewerbes gezeigt hat. Denen zu verzeihen, welche das Gesetz Gottes zum Tode verdammte, läge ganz und gar ausserhalb des Bereiches der Fürsten. Diejenigen, welche sich einer derartigen Handlung schuldig gemacht, hätten die Majestät des Himmels beleidigt; sie hätten dem Wesen nach das göttliche Gesetz verworfen, und Seuche und Hunger würden unausbleiblich ihre Wohnungen verwüsten[1]. Ein heilloses Beispiel von einem König hätte es gegeben, der in dieser Beziehung seiner Pflicht untreu geworden. Karl IX. hatte das Leben des berühmten Zauberers Trois-Echelles geschont, unter der Bedingung, dass er seine Collegen angebe; aber dieser schweren Sünde ist höchst wahrscheinlich der frühe Tod des Königs zuzuschreiben: „denn das Wort Gottes lautet sehr bestimmt, dass derjenige, welcher einen des Todes Schuldigen entrinnen lässt, zieht die Strafe auf sich selbst, wie der Prophet zum König Ahab sagte, er müsse sterben, weil er einem Manne verziehen, der des Todes schuldig war. Denn Niemand hätte jemals gehört, dass Zauberern Gnade widerfahren wäre“[2].

Dies waren die Ansichten, welche noch gegen Ende des sechzehnten Jahrhunderts von einem der gebildetsten Geister in einem der vorgeschrittensten Völker Europas dargelegt, und mit einem Tone von Zuversicht und Siegesgewissheit dargelegt wurden, welcher zeigt, wie vollständig der Verfasser auf die Zustimmung seiner Leser rechnen konnte. Die „*Démonomanie des Sorciers*“ erschien 1581. Nur sieben Jahre später veröffentlichte Montaigne das erste skeptische Werk in französischer Sprache, und die Hexerei nimmt unter den vielen Gegenständen, auf welche sein Skepticismus gerichtet ist, eine hervorragende Stelle ein. Es ist kaum möglich, sich einen grelleren Gegensatz zu denken, als den, welchen seine Behandlung des Gegenstandes gegen die Werke Bodins und Weiers bietet. Die grosse Masse von Autoritäten, welche diese Schriftsteller

[1]) Pp. 217, 228.
[2]) P. 152.

in Schlachtordnung aufzustellen liebten, und nach welchen sie den ganzen Verlauf ihrer Erörterung gestalteten, ist ruhig und ohne Weiteres verabschiedet. Die Liebe für das Wunderbare, die erdrückende Vorstellung der teuflischen Gewalt, sind wie ein Traum geschwunden. Der alte theologische Massstab der Wahrscheinlichkeit ist vollständig beseitigt, und durch einen scharfen weltlichen Menschenverstand ersetzt. Die Aussagen der Hexen werden für wesentlich unglaubhaft erklärt. Viele davon kommen auf Rechnung von Träumen einer kranken Einbildung oder der Schrecken der Folter; und selbst wenn es unmöglich ist sie zu erklären, so bleibt es ganz unnöthig sie zu glauben. „Es giebt,“ sagt er, „Beweise und Gründe, welche sich auf Erfahrung und Thatsachen stützen. Ich mache keinen Anspruch sie aufzulösen, ich zerhaue sie, wie Alexander den Knoten. Am Ende heisst es doch nur einen hohen Werth auf unsere Meinungen legen, wenn wir auf Grund derselben die Menschen lebendig braten.“ Wohl mögen wir ausser Stande sein, eine passende Lösung für manche Angaben über den Gegenstand aufzufinden, aber wir sollten bedenken — und hier anticipirte er eine Schlussweise, die erst viel später eine höchst hervorragende Stelle in der theologischen Polemik einzunehmen bestimmt war — dass es weit wahrscheinlicher sei, unsere Sinne täuschten uns, als dass ein altes Weib auf einem Besenstiel den Schornstein hinauffahre, und dass es weit weniger befremde, wenn Zeugen lügen, als wenn Hexen die behaupteten Thaten vollbringen [1]).

Malebranche hat richtig bemerkt, Montaigne sei ein Beispiel eines Schriftstellers, der keine Ansprüche hatte, ein grosser Denker zu sein, der aber nichtsdestoweniger einen sehr tiefen und allgemeinen Einfluss auf die Ansichten der Menschheit übte. Ich denke, es ist nicht schwer, die Erklärung für diese Thatsache aufzufinden. In einem Zeitalter, welches durch den Zauber der Vergangenheit fest gebannt war, unterwarf er jede Frage einer Beurtheilung, die ganz und gar von den umnebelnden Einbildungen der Theologen und den fesselnden Machtsprüchen der Autorität frei war. Seine Originalität besteht nicht so sehr in seinen entschiedenen Ansichten und Beweisen, als in dem allgemeinen Ton und Charakter seines Geistes. Er war der erste französische Schriftsteller, welcher sich von der rückwärts gekehrten, bislang allgemein gewesenen Denk-

[1]) Liv. III. ch. II.

weise losmachte, welcher es wagte, alle Fragen nach einem weltlichen Massstabe, im Lichte des gesunden Menschenverstandes, nach dem Masse der Wahrscheinlickeit zu beurtheilen, welches die tägliche Erfahrung an die Hand giebt. Er war, ohne Zweifel, überzeugt, dass „die Gesetze Platos, der zwölf Tafeln, der Consuln, der Kaiser und aller Völker und Gesetzgeber, — Perser, Hebräer, Griechen, Römer, Deutschen, Franzosen, Italiener, Spanier, Engländer hatten die Todesstrafe gegen Zauberer verordnet;“ er wusste, dass „Propheten, Theologen, Doctoren, Richter und Magistrate hatten die Wirklichkeit des Verbrechens durch viele tausend starke Muthmassungen, Anklagen, Zeugnisse, Ueberführungen, Bereuungen und freiwillige, bis zum Tode aufrecht gehaltene Geständnisse, erörtert“ [1]); aber er war auch von der grossen Fehlbarkeit des menschlichen Urtheils, von der Leichtigkeit, mit welcher der Geist in den Begebenheiten der Geschichte einen Wiederschein seiner vorgefassten Meinungen entdeckt, und von der Raschheit überzeugt, mit welcher Systeme der Einbildung in einem leichtgläubigen und urtheilslosen Zeitalter aufgebaut werden. Während Katholiken, Protestanten und Deisten in der Verehrung der Vergangenheit mit einander wetteiferten, während der Ehrgeiz jedes Gelehrten und jedes Theologen dahin ging, um seinen Geist eine Gedankenatmosphäre zu bilden, die keine Beziehung zur Welt um ihn her hatte, während die Wissenschaft zur Sclavin der Leichtgläubigkeit gemacht wurde, und Diejenigen, deren Geist am stärksten an das Vorurtheil gekettet war, als die Weisesten der Menschheit erachtet wurden, war es das Verdienst Montaignes, sich durch die Kraft seines starken Geistes in die klare Welt der Wirklichkeit zu erheben, die Meinungen seiner Zeit mit einem von der Wissenschaft gekräftigten, aber nicht geknechteten Verstande zu beurtheilen, und die Systeme der Vergangenheit, ungeblendet von der sie umgebenden Verehrung, zu betrachten. Er blickte hernieder auf das weite Gebiet der Geschichte, auf ihre sich widersprechenden Schwärmereien, ihre entgegengesetzten Systeme, die Ebbe und Flut ihres beständig wechselnden Glaubens, und zog aus der Betrachtung eine von seinen Zeitgenossen weit abweichende Lehre. Es ist wahr, er erkannte jene sittlichen Principien nicht vollständig, welche mit unveränderlichem Glanze die Strömungen der speculativen Meinungen beleuchten, er entdeckte

[1]) Bodin, p. 252.

nicht die grossen Gesetze ewiger Entwickelung, welche den Fortschritt des Glaubens beherrschen und leiten, Ordnung in das scheinbare Chaos bringen und in jeder offenbaren Abirrung die Spuren einer waltenden Vorsehung kund thun; aber er hatte mindestens eine feste und begründete Vorstellung von der Fehlbarkeit des menschlichen Verstandes, eine scharfe Empfindung für die Abgeschmacktheit einer unbedingten Verehrung der Vergangenheit, und für die Gefahr, Menschen mit dem Tode zu bestrafen, wegen Ansichten, rücksichtlich derer wir so wenig Sicherheit haben können. Dies Alles brachte ihn auf die Vermuthung, dass die Hexerei eine Täuschung sei. Die Richtung und der Charakter seines Gemüthes führten ihn dazu, zu glauben, die Hexerei sei höchst unwahrscheinlich. Er war der erste grosse Repräsentant des modernen weltlichen und aufgeklärten Geistes. Dadurch, dass er seinen Verstand aus den Banden der Vergangenheit herauszog, lernte er die Erzählungen von teuflischer Einwirkung nach einem Massstabe und mit einem Geiste beurtheilen, die lange unbekannt gewesen waren. Die alten Theologen glaubten von vornherein, die Erscheinungen der Hexerei wären gesammt Erzeugnisse des Teufels und versuchten, sobald irgendwelche offenbare Zeichen von Wahnsinn oder Betrug zu Tage traten, sie ihrer übernatürlichen Theorie anzupassen. Die Richtung Montaignes war, die Hexerei als das Ergebniss natürlicher Ursachen anzusehen; und obgleich er nicht versuchte, alle vernommenen Angaben zu erklären, war er doch überzeugt, dass keine denkbare Unwahrscheinlichkeit so gross sein, könnte wie die, welche in der Annahme jener Thatsachen läge. Dies war nicht die glückliche Vermuthung der Unkunde, es war vielmehr das Ergebniss einer Denkweise, welche er auf alle theologischen Fragen anwandte. Fünfzig Jahre früher würde ein Buch mit solchen Ansichten ganz und gar unbegreiflich erschienen sein und sein Verfasser wäre vielleicht verbrannt worden. Am Schlusse des sechzehnten Jahrhunderts waren die Gemüther der Menschen für seine Aufnahme vorbereitet, und es leuchtete wie eine Offenbarung über Frankreich. Von der Veröffentlichung der Versuche Montaignes können wir den Einfluss jener begabten und immer sich erweiternden rationalistischen Schule datiren, welche allmälig die Vernichtung des Hexenglaubens nicht durch Widerlegung oder Auflösung seines Beweises, sondern einfach dadurch bewirkte, dass sie den Menschen seine innerliche Abgeschmacktheit mehr und mehr fühlbar machte.

Dreizehn Jahre nach Montaigne schrieb Charron sein berühmtes Buch über „die Weisheit“, worin er viele Ansichten Montaignes systematisirte, aber er zeigte weit weniger Geist und Originalität als sein Vorgänger. Wie Montaigne betrachtete er das Wunderbare mit Widerwillen; aber wie bei Montaigne entstand sein Skepticismus nicht aus irgend einer formalen Prüfung des Beweises, sondern aus einem tiefen Gefühl der unbedingten Unwahrscheinlichkeit. Das, was Montaigne in die Form eines starken Zweifels, hat Charron in die einer Verneinung gekleidet. Diese Denkweise setzte sich durch das ganze siebenzehnte Jahrhundert fort, und untergrub langsam, aber sicher, den alten Glauben; und wenngleich der Fleiss neuerer Alterthumsforscher zwei oder drei obscure Werke aufgestöbert hat, die über den Gegenstand veröffentlicht wurden [1], so scheinen dieselben niemals irgend welche ernste Aufmerksamkeit auf sich gezogen, oder irgend einen merklichen Einfluss auf die Beschleunigung der Bewegung gehabt zu haben, welche weder den Anblick einer Beweisführung, noch eines Streites, sondern den des stillen Dahinsichens und Verfalls des Aberglaubens zeigte. Die Priester fuhren fort, den Besessenen die Geister auszutreiben, die Hexen zu verfolgen und Alle, welche das Verbrechen in Frage stellten, als Ungläubige mit dem Bannfluche zu belegen. Viele Rechtsgelehrten, welche auf die unzähligen Verordnungen in den Gesetzbüchern und auf die zahllosen Gelegenheiten zurückblickten, wo der Gegenstand von den Gerichtshöfen behandelt wurde, vertheidigten den Glauben mit gleicher Hartnäckigkeit; aber ausserhalb dieser rückwärts gekehrten Klassen wurde das Gefühl der Unwahrscheinlichkeit der Hexerei fortwährend stärker, bis jede Anekdote, in der eine Einwirkung des Teufels vorkam, gerade desswegen allgemein verlacht wurde. Dieser Geist zeigte sich besonders bei Denen, deren Denkweise sehr weltlich und deren Ge-

[1] Maury, pp. 221. 222. Der vorzüglichste dieser Schriftsteller war Naudé, dessen *Apologie pour les Grands Hommes Soupçonner de Magie* viele seltsame geschichtliche Mittheilungen in einer höchst ermüdenden Weise enthält. Naudé schrieb auch eine Darstellung der Rosenkreuzer und ein politisches Werk über Staatsstreiche *(Coups d'Etat)*, nach den Grundsätzen Macchiavelli's. Er war Oberbibliothekar der Mazarinschen Büchersammlung, an deren Begründung er sehr starken Theil hatte. Bayle (*Pensées Diverses*, §. ccxli.) nennt ihn „L'homme de France qui avait le plus de lecture.“ Er soll einige Todtentänze der Alten reconstruirt und sie in Person vor der Königin Christine von Schweden aufgeführt haben (Magnin, *Origines du Théatre, tom. I. p. 113*). Die *Apologie* wurde von einem Kapuziner d'Autun in einem wichtigen Buche, *L'Incrédulité Sçavante* genannt, beantwortet.

müther am wenigsten von der Autorität beherrscht wurden[1]). Einige grosse Gelehrten und Schriftsteller, die von der Unwahrscheinlichkeit des Glaubens vollkommen überzeugt waren, betrachteten doch zu gleicher Zeit den Beweis als unwiderstehlich, und sahen die Sache mit einer verlegenen, muthlosen Unentschiedenheit des Urtheils an. La Bruyere sagte, die Grundsätze, auf welchen die Magie beruht, scheinen schwankend, ungewiss und erträumt, viele verwickelte Thatsachen seien aber von glaubhaften Augenzeugen bezeugt worden, es scheine also eben so viel dafür als dagegen zu sprechen, es wäre daher besser eine Mittelstellung zu nehmen zwischen den Leichtgläubigen, welche alle zugeben, und den Freidenkern, welche alle verwerfen[2]). Ja, sogar Bayle scheint die Sache mit einem ähnlichen Geiste angesehen zu haben[3]). Obgleich Descartes, soviel ich weiss, niemals unmittelbar darauf Bezug nimmt, übte er doch wahrscheinlich einen bedeutenden Einfluss darauf; denn die Tendenz seiner Lehre war, den Geist von der Macht der Ueberlieferung zu befreien, die Philosophie zu verweltlichen und die materiellen Vorstellungen, welche man lange von den Geistern gehegt hatte, zu zerstören. Malebranche erwähnt, dass zu seiner Zeit einige Parlamente die Verbrennung der Hexen eingestellt, und dass innerhalb ihrer Gerichtsbarkeit die Zahl der Hexen sich vermindert hätte. Hieraus schliesst er, die ansteckende Macht der Einbildung hätte viele der Erscheinungen hervorgerufen; er erörtert dann mit grossem Scharfsinn den Gedankenprocess, welcher die Lykanthropie erzeugte, aber als Priester findet er es für nöthig hinzuzufügen, dass wirkliche Zauberer unzweifelhaft dem Tode überantwortet werden müssten[4]). Voltaire behandelte den ganzen Gegenstand mit spöttischem Lächeln, bemerkte, dass, seitdem es Philosophen in Frankreich gegeben, wären die Hexen verhältnissmässig selten geworden, und führte die kirchenväterlichen

1) „Ce furent les esprits forts du commencement du dix-septième siècle qui s'efforcèrent les premiers de combattre le préjugé régnant, de défendre de malheureux fous ou d'indiscrets chercheurs contre les tribunaux. Il fallait pour cela du courage, car on risquait, en cherchant à sauver la tête du prévenu, de passer soi-même pour un affidé du diable, ou ce que ne valait pas mieux, pour un incrédule. Les libres penseurs, les libertins comme on les appelait alors, n'avaient que peu de crédit." (Maury, p. 221.)

2) Siehe die Stelle bei Maury, p. 219.

3) Daselbst, p. 220.

4) *Recherche de la Verité, liv. II. p. 3. c. 6.*

Autoritäten für den Glauben ebenso nachdrücklich auf, wie Sprenger und Spina, aber in einer völlig verschiedenen Absicht [1].

In der ersten Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts wandte die weltliche Macht einmüthig ihre Thatkraft auf die Vernichtung der Hexen. Zwischen der Herausgabe der Werke Montaignes und Charrons führte Boguet den Vorsitz beim Tribunal zu St. Claude, wo er 600 Personen wegen Lykanthropie soll verbrannt haben. Einige Jahre später fanden die bereits erwähnten fünfzig Hinrichtungen in Douay statt, und 1642 schrieb der Cardinal Mazarin einen Brief an den Bischof von Evreux und beglückwünschte ihn herzlich für den erfolgreichen Eifer, den er bei der Sache gezeigt [2]. Gegen die Mitte des Jahrhunderts jedoch hatte die zunehmende Ungläubigkeit die Machthaber erreicht, die Verfolgungen wegen Hexerei wurden seltener, und 1672 wies Colbert die Magistrate an, keine Klagen auf Zauberei anzunehmen, und verwandelte in vielen Fällen die Todesstrafe in Verbannungsstrafe. Als einige solcher Umänderungen gemacht worden waren, erliess das Parlament von Rouen eine äusserst merkwürdige Adresse an den König, worin es in einem Tone hohen religiösen Eifers gegen die Nachsicht als geradezu wider das Wort Gottes, wider alle Ueberlieferungen der christlichen Religion, Verwahrung einlegte [3]. Nach dieser Zeit fanden nur wenig Hexenprocesse statt — der des Marschalls von Luxemburg im Jahre 1681 war vielleicht der merkwürdigste — denn der Skepticismus über den Gegenstand war sehr stark geworden, und in den letzten zwanzig Jahren scheinen nur sieben Zauberer in Frankreich verbrannt worden zu sein. Noch später, 1718, verbrannte das Parlament von Bordeaux einen Mann auf Grund dieser Anklage. Nach dieser Periode kamen zwar ein oder zwei Untersuchungen vor, aber die Gefangenen wurden freigesprochen; der Stern Voltaires war am Horizonte aufgestiegen und der schonungslose Spott, welchen seine Anhänger über jede Hexenanekdote ausgossen, schüchterte Die ein, welche

[1] Er sagte: „Tous les pères de l'Eglise sans exception crurent au pouvoir de la magie. L'Eglise condamna toujours la magie, mais elle y crut toujours. Elle n'excommunica point les sorciers comme des fous, qui étaient trompés, mais comme des hommes qui étaient réellement en commerce avec les diables.“ *(Dict. Phil. art. Superstition.)* Dies halte ich für ganz wahr, aber es war ein Zeichen der Zeit, dass ein Gegner der Magie so sprechen konnte, ohne seiner Sache zu schaden.

[2] Garinet, p. 328.

[3] Daselbst, p. 337. 344.

den Unglauben nicht theilten. Die Geister- und Teufels-Bannformeln blieben zwar bis auf den heutigen Tag in den römisch-katholischen Ritualen und wurden durch das ganze achtzehnte Jahrhundert angewandt; aber die gebildeteren Mitglieder der Geistlichkeit liessen zum grössten Theil die Sache in Verfall kommen, und entmuthigten die Versuche einiger ihrer Standesgenossen, sie wieder zu beleben. Denen, welche noch an den Ueberlieferungen der Vergangenheit klebten, muss es sehr schwer geworden sein, sich in den Fortschritt der Bewegung zu finden. Es schien ihnen sehr beklagenswerth, dass der Satan eine so äusserst kleine Stelle in den Gemüthern der Menschen einnehmen sollte, und es war ihnen im höchsten Grade unbegreiflich, dass die wunderbaren Zeichen seiner Gegenwart so vollständig sollten verschwunden sein. Zur Erklärung dieser Schwierigkeit gab zu Anfang dieses Jahrhunderts der Abbé Fiard ein Werk heraus, worin er nachwies, dass die Philosophen und die Revolutionäre des letzten Jahrhunderts die Repräsentanten der alten Zauberer wären, dass sie unter der unmittelbaren Eingebung des Satans handelten, und dass ihr Erfolg ganz und gar der Satansgewalt zuzuschreiben sei. Damit man aber nicht sage, dass dies mehr den moralischen als den wunderthätigen Einfluss der Bösen repräsentirte, fügte er hinzu, dass viele grosse und erschreckende Wunder die philosophische Bewegung begleitet, und dass diese Wunder noch jetzt nicht aufgehört hätten. Die Kuren Mesmers und die Prophezeiungen Cagliostros müssten beide der übernatürlichen Wirksamkeit beigemessen werden, aber das schrecklichste von allen Zeichen der teuflischen Gegenwart sei das immer zunehmende Vorkommen der Bauchrednerei. Ueber diesen letzten Gegenstand sind wir glücklicherweise nicht auf unsere eigene ununterstützte Vermuthung angewiesen; denn einige der gelehrtesten Geistlichen des vierzehnten Jahrhunderts haben feierlich erklärt, dass der Mensch angewiesen sei, mit dem Munde zu sprechen, und dass, so oft er in irgend einer anderen Weise spräche, er es mit Hülfe des Teufels thäte [1]).

Die Geschichte der Hexerei in protestantischen Ländern unterscheidet sich so wenig von der in katholischen, dass es nicht nöthig ist, dabei lange zu verweilen. In beiden Fällen war eine Neigung für das Wunderbare die Ursache des Glaubens, und der

[1]) Garinet, p. 280.

Grad des religiösen Terrorismus bestimmte die Stärke der Verfolgung. In beiden Fällen waren der Ursprung und der Fortschritt eines rationalistischen Geistes der Ursprung und das Mass seines Verfalles. In England gab es bis 1541, wo die Nation von den ersten Krämpfen der Reformation durchzuckt wurde, keine regelmässigen Verordnungen gegen die Zauberei. Wohl war das Verbrechen in einer frühern Periode bekannt und hatten einige wenige Hinrichtungen stattgefunden, aber sie waren sehr selten, und nächst dem Aberglauben scheinen gewöhnlich andere Beweggründe sie veranlasst zu haben. Johanna von Orleans, das edelste Opfer des Glaubens, starb, obgleich auf französischem Boden und durch den Urtheilsspruch eines französischen Bischofs, durch englische Hände. Als einige Jahre darauf die Herzogin von Gloucester von dem Cardinal Beaufort angeklagt wurde, durch Zauberei einen Angriff auf das Leben des Königs (Heinrich VI.) gemacht zu haben, musste sie Kirchenbusse thun, während zwei von ihren Dienerinnen hingerichtet wurden. Noch einige wenige andere Fälle sind bekannt; aber macht es auch die Unvollständigkeit der alten Criminalakten wahrscheinlich, dass es andere gab, die vergessen sind, so kann doch wenig Zweifel obwalten, dass der Aberglaube viel weniger hervorragend in England als auf dem Festlande war [1]. Der Grund davon liegt theils in der Insellage des Landes, theils in dem starken politischen Leben, welches von der frühesten Zeit an das Volk durchdrang; dadurch bildete sich in England ein furchtloser, auf sich selbst sich stützender Charaktertypus, wesentlich verschieden von dem, der in Europa gewöhnlich war, und in

[1]) Die vollständigste Autorität über den Gegenstand ist die chronologische Tafel der Fälle in Hutchinson's *Essay on Witchcraft* (1718). Hutchinson beschränkte sich als sehr gewissenhafter Schriftsteller zum grössten Theil auf Fälle, deren genaue Einzelheiten ihm bekannt geworden waren und führt genau seine Autoritäten an. Er giebt die Zahl der in 250 Jahren stattgehabten Hinrichtungen auf mehrere Tausend an. Von diesen kamen nur ungefähr 140 auf England. Dies schliesst natürlich die aus, welche während der Untersuchung ertränkt oder zum Tode gequält, und ebenso die, welche zu anderen als Todesstrafen verurtheilt wurden. Alle anderen Schriftsteller, welche ich durchgelesen, geben die Zahl der englischen Hinrichtungen weit höher an; und nach meinem Dafürhalten scheints gewiss, dass manche Hinrichtungen der Kenntnissnahme Hutchinsons entgangen sind; aber seine Schätzung kommt der Wahrheit viel näher, als die der meisten Schriftsteller. Siehe auch *Wright's Sorcery* und einen Aufsatz aus der *Foreign Review* in „A Collection of Curious Tracts on Witchcraft, reprinted in 1838.“ Es ist ganz unmöglich zu irgend einer Genauigkeit über die Sache zu gelangen.

hohem Grade frei von krankhaftem und abergläubischem Schrecken und abgeneigt den niederdrückenderen Ansichten der Religion. Indess war es natürlich, dass inmitten der Reformationsstreitigkeiten mancher dunklere Aberglauben aufkommen musste, und wir sehen demgemäss Cranmer die Geistlichen in einem seiner Visitationsartikel anweisen, Allen nachzuspüren, welche Zaubermittel, Zauberei, zauberischen Einfluss, Hexerei, Wahrsagerei und ähnliche vom Teufel erfundene Künste betreiben. Unter Heinrich VIII. finden wir auch einige sehr wenige Hinrichtungen; aber unter der folgenden Regierung wurde das Hexengesetz beseitigt, und erst bei der Thronbesteigung Elisabeths erneuert[1]). Dann wurden neue Gesetze gemacht, die mit Strenge vollzogen wurden, und als der Bischof Jewel vor der Königin predigte, und auf die Vermehrung der Hexen zu sprechen kam, drückte er die Hoffnung, dass die Strafen noch strenger verschärft würden, mit den Worten aus: „Mögen Eure Gnaden geruhen, sich von der wunderbaren Vermehrung zu überzeugen, welche Zauberer und Hexen während der letzten Jahre in Ihrem Königreiche genommen haben. Eure Gnaden Unterthanen schwinden dahin bis zum Tode, ihre Farbe verbleicht, ihr Fleisch modert, ihre Sprache wird dumpf, ihr Sinn betäubt. Ich bitte Gott, dass die Zauberer ihre Kraft niemals weiter anwenden mögen, als an den Unterthanen"[2]). Im Ganzen jedoch waren diese Gesetze weit milder, als die auf dem Festlande. Für die erste Uebertretung wurden die Hexen, welchen man nicht nachweisen konnte, Jemandem durch ihre Zauberformeln geschadet zu haben, nur mit Pranger und Gefängniss bestraft, während die zum Tode Verurtheilten am Galgen und nicht auf dem Scheiterhaufen starben. Ausserdem war die Tortur, welche so viel zur Vermehrung der Beweise beigetragen hat, in England immer ungesetzlich gewesen, und die Hexenfinder durften nur entweder die Nadelprobe, bei welcher die Opfer über den ganzen Körper gestochen wurden, um das

[1]) Die Zurücknahme des Gesetzes war wahrscheinlich dem Umstande zu verdanken, dass Hexerei und das Umstürzen der Kreuze combinirt waren, das Gesetz hatte demnach ein päpstliches Aussehen.

[2]) *Sermons* (Parker Society) *p. 1028.* Strype schreibt dieser Predigt das im folgenden Jahre durchgegangene Gesetz zu *(Annals of the Ref. vol. 1. p. 11).* Die grosse Hexenzahl zu Anfang der Regierung Elisabeths (auf welche Strype aufmerksam macht) war die nothwendige Folge des Terrorismus der vorhergegangenen Regierung und der bereits geschilderten religiösen Veränderungen.

unempfindbare Mal (Stigma diabolicum) aufzufinden[1]), oder das Hexenbad, wobei Aufschwimmen das Zeichen der Schuld, Untersinken das der Unschuld war, oder die Schlafstörung während einer Reihenfolge von Nächten anwenden, um ein Geständniss zu erpressen. Die Anwendung dieser drei Methoden war gewöhnlich von ausgezeichnetem Erfolg; viele Frauen wurden in Folge dessen verurtheilt, und ein beträchtlicher Theil von ihnen gehängt. Doch verfehlten diese Scenen nicht, Einen edlen Protest hervorzurufen. Ein Laie, Reginald Scott, gab 1584 seine „Enthüllung der Hexerei" („Discovery of Witchcraft") heraus, in welcher er den Betrug und die Täuschung des Systems mit einer Kühnheit aufdeckte, die kein früherer Schriftsteller erreicht hatte, und mit einer Geschicklichkeit, der wenig Spätere gleich gekommen sind. Scharf, beredt und unerschrocken legte er die grausamen Qualen dar, durch welche Geständnisse erpresst, die Ungenauigkeit und Ungerechtigkeit der Art und Weise, wie Beweise herbeigebracht wurden, die höchst gemeinen Abgeschmacktheiten, welche die Schriften der Inquisitoren füllten, die Gauklerkünste, welche man dem Teufel zuschrieb, und die kindische Thorheit der magischen Zaubereien. Er bediente sich auch in einer gewandten Weise der starken protestantischen Empfindlichkeit, um die von der Inquisition gemachten Angaben in Verruf zu bringen. Wenn also die Frage durch Beweisführung zu entscheiden wäre, wenn sie einzig und allein oder hauptsächlich von der Geschicklichkeit oder Gelehrsamkeit der Streitenden abhinge, dann würde Scotts Buch eine mächtige Wirkung gehabt haben; denn es war bei weitem der geschickteste Angriff, der jemals auf den Aberglauben gemacht worden, und war in dem volksthümlichsten Style geschrieben. Thatsächlich jedoch hatte es keinen grossen Einfluss gehabt. Die Hexerei hing von allgemeinen Ursachen ab, und repräsentirte die herrschende religiöse Denkungsart; sie blieb daher von der versuchten Widerlegung völlig unberührt, und als Jakob I. den Thron bestieg, fand er das Volk vollkommen vorbereitet, ihn in seinem Eifer gegen die Hexen zu unterstützen.

[1]) Es ist der Bemerkung werth, dass Gefühlsmangel ein anerkanntes Symptom einiger epidemischer Wahnsinnsarten ist. Bei Besprechung eines bestimmten Falles sagt Dr. Constans: „L'anesthésie ne fait jamais défaut. J'ai pu pincer, piquer avec une épingle les malades, enforcer cette épingle sous les ongles ou de toute sa longueur dans les bras, les jambes ou sur toute autre partie, sans provoquer l'apparence d'une sensation douleureuse." *(Epidémie d'Hystéro-Démonopathie en 1861, p. 63.)*

Obgleich Jakob die Puritaner hasste, hatte er doch in Schottland die von diesen immer beförderte und bei den Schotten zur höchsten Ausbildung gelangte Vorstellung von der Gewalt des Satans so sehr in sich aufgenommen, dass er fortwährend davon geplagt wurde. Er hatte ein Gespräch über den Gegenstand geschrieben und die stürmische Seefahrt bei seiner Rückkehr von Dänemark den Listen der Hexen beigemessen [1]); und rühmte sich, dass der Teufel ihn für den fürchterlichsten seiner Gegner ansehe. Bald nach seiner englischen Thronbesteigung erliess er ein Gesetz, welches die Hexen bei der ersten Uebertretung zum Tode verdammte, selbst wenn sie ihren Nächsten keinen Schaden zugefügt. Dieses Gesetz trat in Rechtskraft als Coke Kronanwalt und Bacon Parlamentsmitglied war, und zwölf Bischöfe in der Commission sassen, der es überwiesen war [2]). Die Verfolgungen vermehrten sich rasch durch das Land, besonders aber in Lancashire, und zu gleicher Zeit färbte sich der allgemeine Ton der Literatur stark mit dem Aberglauben. Sir Thomas Browne erklärte, dass Diejenigen, welche das Vorhandensein der Hexerei leugneten, nicht blos Ungläubige, sondern mittelbar auch Gottesleugner wären [3]). Shakspeare bezog sich, wie die meisten anderen Dramatiker seiner

1) Dieser Sturm war Grund von einer der schauderhaftesten unter den vielen verzeichneten schrecklichen Untersuchungen in Schottland. Auf einen Dr. Fian fiel der Argwohn, den Wind erregt zu haben und ihm wurde durch die Tortur ein Geständniss entlockt, das er aber beinahe unmittelbar darauf widerrief. Alle Arten der Tortur wurden vergeblich zur Ueberwältigung seiner Verstocktheit angewandt. Die Knochen der Beine wurden in den spanischen Stiefeln in kleine Stücke gebrochen, und alle Torturen, welche das schottische Gesetz kannte, wurden nach einander angewandt. Zuletzt fiel dem König (der persönlich den Vorsitz bei den Torturen führte) eine neue List ein. Dem Gefangenen, der während der Berathung weggeführt worden war, wurden (ich führe den Bericht eines Zeitgenossen an) „die Nägel auf allen Fingern gespalten und mit einem Instrumente, das im Schottischen ein Turkas und in England eine Kneipzange (a payre of pincers) heisst, abgerissen, und unter jedem Nagel wurden zwei Nadeln bis zum Kopfe hineingetrieben." Trotz alldem aber „war der Teufel so tief in sein Herz gedrungen, dass er ganz und gar das leugnete, was er früher eingestanden hatte" und er wurde ohne Geständniss verbrannt. (Siehe einen seltenen schwarzen Brief, wieder abgedruckt in Pitcairn's *Criminal Trials of Scotland, vol. I. part. II. pp. 213. 223*).

2) Madden's *Phant. vol. I. p. 447*.

3) „I have ever believed, and do now know, that there are witches; they that doubt them do not only deny them but spirits, and are obliquely and upon consequence a sort, not of infidels, but atheists." (*Religio Medici, p. 24, ed. 1672.)* Sir T. Browne glaubte aber weder an die Incubi, noch an die Lykanthropie.

Zeit, wiederholt auf diesen Glauben, und diesem Umstande verdanken wir jenes trübsinnige Bildniss der Jungfrau von Orleans, welches vielleicht der dunkelste Flecken an seinem Genius ist[1]). Bacon zog fortwährend gegen die von den Magiern in ihren Untersuchungen der Natur gezeigten Thorheiten los, und doch sprach er es in einem seiner wichtigsten Werke aus, die drei „Abweichungen von der Religion“ seien Ketzerei, Abgötterei und Hexerei[2]). Selden nahm eine etwas eigenthümliche und charakteristische Stellung ein. Er behauptete, das Gesetz, welches Weiber wegen Hexerei zum Tode verdammte, wäre vollkommen gerecht; aber es wäre ganz unnöthig, sich zu vergewissern, ob die Hexerei möglich sei. Eine Frau könnte nicht im Stande sein, das Leben ihres Nächsten durch Zaubermittel zu vernichten, beabsichtigte sie aber dies zu thun, so wäre es recht, dass sie gehängt werde[3]).

So gross indessen die Anstrengungen waren, welche Jakob zur Ausrottung der Hexerei machte, sie sinken vollständig zur Unbedeutsamkeit herab vor denen, welche während der Republik gemacht wurden. Sobald als der Puritanismus die Gewalt im Lande erlangte, sobald es seinen Geistlichen glückte, ihre düstern Lehrsätze den herrschenden Klassen beizubringen, nahm der Aberglaube eine riesenhafte Grösse an. Man hat Grund zu glauben, dass während der wenigen Jahre der Republik mehr überführte Hexen in England starben, als in der ganzen Periode vorher und nachher[4]). Auch ist dies nicht ganz und gar den Richtern oder Gesetzgebern zuzuschreiben; denn die Richter unter den früheren

[1]) Ueber die Grösse, bis zu welcher der Glaube sich in der dramatischen Literatur zur Zeit Elisabeths und Jakobs I. abspiegelte, siehe Wright's *Sorcery, vol. I. pp. 286. 296.* Später war es die Gewohnheit Voltaires, wenn er den Genius Shakspeares tadelte, sich an solche Charaktere, wie die Hexen im Macbeth, zu klammern. Aber obgleich solche Scenen in neuerer Zeit ein unwirkliches und fratzenhaftes Aussehen haben mögen, boten sie doch zur Zeit ihrer Abfassung nicht die geringste Unwahrscheinlichkeit. Es ist wahrscheinlich, dass Shakspeare, es ist gewiss, dass die überwiegende Mehrheit sogar der gebildetsten und begabtesten seiner Zeitgenossen mit unerschütterlicher Ueberzeugung an die Wirklichkeit der Hexerei glaubte. Shakspeare handelte daher vollkommen richtig, wenn er in einem Schauspiele Personen einführte, die vor allen anderen am geeignetsten waren, die Grösse und Feierlichkeit der Tragödie zu erhöhen, sobald sie getreu den Glauben der Zuhörer wiederspiegelte.

[2]) *Advancement of Learning XXV. 22.* Es ist wahr, dieses Buch war dem König gewidmet, dessen Schriften über diesen Gegenstand gelobt wurden.

[3]) *Table-Talk.*

[4]) Hutchinson, p. 68.

Regierungen schraken niemals davor zurück, Hexen zu verurtheilen, und Cromwell war in den meisten Beziehungen seinen Vorgängern überlegen. Es war einfach das Ergebniss der auf das Gemüth wirkenden puritanischen Lehre, welche die Menschen geneigt machte, satanischen Einfluss im Leben zu sehen und folglich die Erscheinungen der Hexerei an den Tag zu bringen. Die Sache verbreitete Bestürzung durch das Land und bald drängten sich Anekdoten von der satanischen Gewalt von allen Seiten herein. Die Grafschaft Suffolk war besonders aufgeregt, und der berüchtigte Hexenfinder Matthew Hopkins erklärte sie als von Hexen verpestet. Sofort wurde eine Commission in Begleitung zweier, von dem Parlamente erwählten, ausgezeichneten presbyterianischen Geistlichen dahin abgeschickt. Eine auf die Anstachelung der Verfolgung mehr berechnete Massnahme hätte unmöglich genommen werden können, und demzufolge finden wir, dass in Suffolk sechzig Personen in einem einzigen Jahre wegen Zauberei gehängt wurden [1]). Unter Anderen fiel auch der Verdacht auf einen anglikanischen Geistlichen, Namens Lowes, der beinahe achtzig Jahre alt war und funzig Jahre lang als vorwurfsfreier Prediger seiner Kirche vorgestanden hatte. Der unglückliche alte Mann wurde mehrere Nächte hintereinander wach gehalten und gequält, „bis er des Lebens müde war und kaum wusste, was er sprach oder that.“ Er wurde sodann ins Wasser geworfen, verurtheilt und gehängt. Nach dem unter den Mitgliedern der anglikanischen Kirche umlaufenden Gerücht hätte er seine Unschuld standhaft bis zum Ende behauptet. Wollten wir dem puritanischen Berichte glauben, so möchte es scheinen, dass er den Verstand unter der Qualprobe verloren, und dass seine Ankläger ein wildes Märchen von ihm erpresst haben, das später mit vielen andern von Baxter [2]) zur Bekehrung der Sadduzäer und Ungläubigen aufgefrischt wurde.

[1]) Hierauf wird im *Hudibras* angespielt:

„Hath not this present Parliament
A ledger to the devil sent
Fully empowered to treat about
Finding revolted witches out?
And has not he within a year
Hanged threescore of them in one shire“.

Second part, Canto III. 139—144.

[2]) Baxter erzählt die ganze Geschichte mit offenbarem Vergnügen. Er sagt: „Unter Anderen war auch ein alter vorbetender Prediger (reading parson), Namens Lowis,

Wir haben nun gesehen, dass die Vorstellung von der Hexerei, welche in England von der frühesten Zeit an existirte, zum ersten Male eine gewisse Bedeutsamkeit inmitten des religiösen Terrorismus der Reformation erlangte, dass ihre Wichtigkeit sich allmälig steigerte, als die Untersuchungen und Hinrichtungen die öffentliche Aufmerksamkeit auf den Gegenstand zogen, und dass sie schliesslich ihren Höhepunkt unter der düstern Theologie der Puritaner erreichte. Es bleibt mir jetzt nur noch übrig, die Geschichte ihres Verfalles zu zeichnen.

Indem ich daran gehe, muss ich wiederholen, dass es unmöglich ist, die allgemeinen geistigen Tendenzen eines Volkes mit dem Grade der Genauigkeit zu verfolgen, wie wir die Begebenheiten und Beweise, welche sie erzeugten, prüfen. Wir haben einen grossen Beweis, dass zu einer bestimmten Zeit der englischen Geschichte in einigen Klassen eine starke Neigung sich kundgab, Hexengeschichten für lächerlich anzusehen; aber wir können nicht genau angeben, wann die Idee der Lächerlichkeit zuerst dem Glauben beigemessen wurde, noch vermögen wir mit Genauigkeit ihre Entwickelungsstufen zu zeichnen. Aber allgemein gesprochen, kann kein Zweifel sein, dass sie zuerst in der grossen skeptischen Bewegung scharf hervortrat, welche der Restauration folgte. Die Reaction gegen die rauhe Strenge der letzten Regierung hatte unter den heiteren Klassen einen plötzlichen Ausbruch der höchst spöttischen Ungläubigkeit erzeugt. Von der Verhöhnung des feierlichen Ganges, der näselnden Sprache, der gezwungenen Redeweise der Puritaner gingen sie natürlich weiter daran, ihre Lehren lächerlich zu machen, und da sie bald in der Hexerei eine Fülle von Stoff für ihre Satyren entdeckten, so machten sie deren Verwerfung zu einer Modesache. Zu gleicher Zeit waren die höheren geistigen Bestrebungen stark darauf gerichtet, eine ähnliche Bewegung unter den Gelehrten hervorzurufen. Hobbes, der ausgezeichnetste der lebenden Philosophen, hatte die ganze Thatkraft seines Skepticismus gegen die unkörperlichen Substanzen gerichtet, behandelte mit schonungslosem Spott die Vorstellungen von Dämonen und Er-

nicht weit von Framlingham, einer, der gehängt wurde, da er gestand, dass er zwei Teufel (imps) hätte, von denen einer ihn immer Böses zu thun antrieb, und (in der Nähe der See sich befindend) als er ein Schiff unter Segel sah, bewog ihn der Teufel, ihn hinzuschicken um das Schiff zu versenken; er thats und sah das Schiff vor seinen Augen sinken". *(World of Spirits p. 53.)* Ueber die andere Ansicht des Falles siehe Hutchinson, pp. 88—90.

scheinungen und weckte in seinen Schülern eine Neigung, sie als unter der Verachtung anzusehen [1]). Eine ähnliche Neigung wurde durch Bacons Philosophie ausgebildet, die damals zu einer ungeheueren Verbreitung gelangt war. Die Königliche Gesellschaft [2]) war gerade errichtet worden, eine Leidenschaft für die Naturphilosophie, sehr ähnlich der, welche der französischen Revolution vorangegangen, war allgemein geworden, und die ganze Kraft des englischen Geistes richtete sich auf das Studium der Naturerscheinungen und die Entdeckung der Naturgesetze. Auf diese Weise bildete sich eine allgemeine Neigung, jedem Ereigniss eine natürliche Ursache zuzuschreiben, der alsbald die Ueberzeugung von der Abgeschmacktheit folgte, die Erscheinungen durch eine übernatürliche Hypothese zu erklären, wodurch die Hexenanekdoten rasch in Verruf kamen. Es scheint nicht, dass irgend welche genaue Untersuchung ihrer Einzelheiten stattgehabt; aber es herrschte ein wachsender Widerwillen sie zu glauben, da sie nicht der Denkweise entsprachen, welche die Experimentalphilosophie erzeugt hatte.

Die Zusammenwirkung dieses dreifachen Einflusses führte bald eine tiefe Veränderung in der Betrachtungsweise der Hexerei herbei. Die Vorstellung ihrer Unwahrscheinlichkeit wurde zum ersten Male allgemein unter den gebildeten Laien, und die Zahl der Processe verringerte sich rasch. Doch wurden 1664 zwei Weiber in Suffolk auf den Urtheilsspruch von Sir Matthew Hale gehängt, der die Gelegenheit wahrnahm, zu erklären, die Wirklichkeit der Hexerei sei unzweifelhaft; „denn erstens hätte die Bibel sie so nachdrücklich bestätigt, und zweitens hätte die Weisheit aller Völker Gesetze gegen Hexen und Zauberer erlassen, was einen Beweis für deren Ueberzeugung eines derartigen Verbrechens liefert". Der grosse Arzt und Schriftsteller Sir Thomas Browne schwor als herbeigerufener Zeuge, „dass er der klaren Ueberzeugung sei, die Personen wären behext" [3]).

Siebenzehn Jahre später nahm Joseph Glanvil die Vertheidigung des sterbenden Glaubens in die Hand, ein Geistlicher, der zu seiner

[1]) Ueber die betreffenden Ansichten Hobbes', sowie über seinen grossen Einfluss auf den Verfall dieses Aberglaubens siehe Cudworth's *Intellectual System, vol. I. p. 116.*

[2]) Den (mittelbaren) Einfluss der Königlichen Gesellschaft auf diesen Gegenstand erkannten Hutchinson und die Meisten, welche über die Hexerei geschrieben. Siehe Casaubon, *On Credulety, p. 191.*

[3]) Der Bericht über diese Untersuchung ist wieder abgedruckt in *A Collection of Rare and curious Tracts relating to Witchcraft* (London 1838).

Zeit sehr berühmt war, und der, nach meinem Dafürhalten, von wenigen seiner Nachfolger an Geist übertroffen wurde. Seine Zeitgenossen lobten ihn besonders als gewandten Gelehrten und Dialektiker, und als Schriftsteller, dessen Styl, obgleich nicht ungefärbt von der Pedanterie seines Zeitalters, oft edle Beispiele jener berühmten, an mannigfachen und erhabenen Harmonieen so reichen Beredsamkeit bietet, deren grössten Meister Milton und die alten anglikanischen Geistlichen waren. Für uns aber, die wir von dem sichern Standpunkt der Erfahrung seine Laufbahn betrachten, gewinnt sie ein bei weitem höheres Interesse; denn sie nimmt eine wichtige Stellung in der Geschichte jener Experimentalphilosophie ein, welche von grossem leitenden Einfluss auf den englischen Geist geworden ist. Da die Werke Glanvils weit weniger bekannt sind, als sie es sein sollten, und da seine Vertheidigung der Hexerei aufs innigste mit seinen früheren literarischen Arbeiten verbunden ist, so brauche ich mich nicht zu entschuldigen, wenn ich einen allgemeinen Umriss von seinen Ansichten gebe.

Denjenigen, die ihn nur als Vertheidiger der Hexerei kennen, dürfte es etwas stark paradox erscheinen, wenn ich sage, dass das vorherrschende Merkmal im Geiste Glanvils ein starker Skepticismus war. Ein neuerer Kritiker nannte ihn sogar „den ersten englischen Schriftsteller, welcher den Skepticismus in eine bestimmte Form gebracht“ [1]); und fasst man das Wort Skepticismus einfach als tiefes Misstrauen gegen die menschlichen Fähigkeiten, und nicht als gänzliches Verwerfen jedes bestimmten dogmatischen Systems, dann kann das Urtheil kaum bestritten werden. Und gewiss würde es schwierig sein, ein Buch zu finden, das weniger Leichtgläubigkeit und Aberglauben, die gewöhnlich den Hexereigläubigen beigemessen werden, zeigt, als die Schrift über „die Wichtigkeit des Dogmatisirens oder die Zuverlässigkeit der Meinungen“ [2]), in welcher

[1]) *Biographie Universelle* — ein Artikel, der auch in die *Encyclopedia Britannica* übergegangen ist.

[2]) Eine gute Uebersicht über das Buch giebt Hallam's *Hist. of Liter. vol. III. pp. 358—362.* Ich glaube, es ist das Beste, was Glanvil schrieb, und er hat sich offenbar viele Mühe gegeben, um es zur Vollkommenheit zu bringen. Es erschien zuerst als kurzer Versuch, wurde dann zu einem gewöhnlichen Buche erweitert, und noch später wieder umgearbeitet und aufs neue unter dem Titel *Scepsis Scientifica* veröffentlicht. Diese letzte Ausgabe ist äusserst selten, da der grösste Theil der Abdrücke bei dem grossen Feuer in London zerstört sein soll. (Ich weiss keine Autorität dafür anzuführen.) Es wurde von Thomas White, einem ehemals berühmten römisch-katholischen

Glanvil seine philosophischen Ansichten darlegt. Indem er einige wenige zerstreute Andeutungen Bacons erläutert, unternimmt er es, einen umfassenden Ueberblick der menschlichen Fähigkeiten zu geben, die nachtheiligen Einflüsse, welche unser Urtheil verzerren oder verdrehen, zu erörtern, die Schwäche und Fehlbarkeit des stärksten Geistes bloszulegen, und die unendliche Dunkelheit, welche unser winziges Wissen umgiebt, zu würdigen. Er zeichnet nicht blos mit der lebendigsten und festesten Hand den Hang zum Irrthum, welcher den menschlichen Geist in den Augenblicken seiner grössten Zuversicht begleitet, er malt nicht blos in den dunkelsten Farben die Verbissenheit und Hartnäckigkeit des Vorurtheils, er acceptirt die Folgerung aus dieser seiner Lehre bis zur vollsten Ausdehnung, und schliesst sich Descartes an in der gänzlichen Verwerfung der durch Erziehung als Grundbedingung des Forschens angenommenen Ansichten. Er zeigt sich vollkommen vertraut mit den Verschiedenheiten der intellectuellen Stimmung, oder wie er sie glücklich nennt, „der Klimata der Meinung“, welche den verschiedenen Zeitaltern eigen sind, und widmet ein ganzes Kapitel den Täuschungen der Einbildungskraft, einer Fähigkeit, die er mit eben so viel Strenge wie Butler behandelt.

Nach Veröffentlichung dieses Buches wurde Glanvil zum ausserordentlichen Mitglied der Königlichen Gesellschaft erwählt, und wurde einer von den ausgezeichnetsten der kleinen, aber befähigten Minderheit der Geistlichkeit, welche aufrichtig die inductive Philosophie annahm. Den starken Widerwillen, mit welchem diese Philosophie in der Kirche angesehen wurde, zu bekämpfen, und die Theologie mit ihren Principien in Einklang zu bringen, war die Aufgabe, der er den Rest seines Lebens widmete. Spratt, und einer oder zwei andere Geistlichen, hatten in einem mindern Grade dasselbe Streben; aber dle Art, wie Glanvil seine Sache verfocht, trennt ihn, nach meinem Dafürhalten, ganz und gar von seinen Mitarbeitern. Denn, während seine Zeitgenossen als Folgen der Philosophie einerseits eine Periode übergrosser Verwirrung aus den offenkundig dargelegten Widersprüchen zwischen der Wissenschaft und der Bibel, und anderseits eine gesteigerte Klarheit des Glaubens von der Lösung dieser Schwierigkeiten und von der verstärkten

Polemiker, beantwortet. Ich kann nur glauben, dass Paley mit den Werken Glanvils bekannt war, denn beider Art der Behandlung vieler Gegenstände ist schlagend ähnlich. Paley Gleichniss von der Uhr ist vollkommen nach Glanvil, cap. V. entwickelt.

Anschauung der in dem „Räderwerk der Schöpfung" waltenden Weisheit erwarteten, erkannte Glanvil sehr klar, dass eine weit tiefere und allgemeinere Umgestaltung im Anzuge sei. Er sah ein, dass das bei einem Volke vorhandene theologische System innig mit der herrschenden Denkungsart oder dem geistigen Zustand verbunden sei, dass die neue Philosophie diesen Zustand verändern werde, und dass die Kirche sich entweder diesem veränderten Tone anpassen, oder ihren Einfluss auf den Geist Englands verlieren müsste. Er sah ein, dass eine Theologie, die schliesslich auf Autorität beruhete, die den Zweifel als Verbrechen brandmarkte, und die in der strengsten Weise jede unparteiische Forschung niederschlug, nicht lange neben einer Philosophie bestehen könnte, welche die entgegengesetzte Denkungsart als den eigentlichen Anfang der Weisheit ermuthigte. Er sah ein, dass, wenn die Menschen jede befremdende Erscheinung nur, so lange sie unerklärt sei, für wunderbar halten, jeder Fortschritt der physikalischen Wissenschaft der Theologie nothwendig feindlich werden musste; dass die leidenschaftliche Verehrung des Aristoteles, die blinde, pedantische Ehrfurcht, welche den einfachsten Versicherungen verstorbener Menschen entscheidende Autorität beimass, die rückwärts gekehrte Denkweise, welche die Universitäten nachdrücklich zu ermuthigen sich bemüheten, gesammt mit den neuen, von Bacon repräsentirten Richtungen unverträglich wären [1]). In einer Abhandlung über „die antifanatische Religion und die freie Philosophie", welche eine Fortsetzung von Bacons neuer Atlantis sein sollte, entwarf er eine herrliche Skizze von einer den Bedürfnissen eines intellectuellen und kritischen Zeitalters entsprechenden idealen Kirche. Ihr Glaubensbekenntniss sollte auf den freisinnigsten Principien gebauet werden, weil der mit befriedigender Ueberzeugung haltbaren Lehren nur wenige einfache wären. Ihre Geistlichen sollten viel weniger be-

[1]) Er vergleicht die tonangebenden Gelehrten seiner Zeit mit den Seefahrern, welche mit einer Ladung gemeiner Steine aus Indien zurückkehren, sich einbilden, das müsse nothwendigerweise selten sein, was von weither kommt, und beschuldigt sie, dass sie auf die Autorität Bezas versicherten, Frauen hätten keine Bärte, und auf die des heil. Augustinus, dass der Frieden ein Segen sei. Er erklärte die Universitätsbildung im Allgemeinen, und die Oxfords Insbesondere, für beinahe werthlos. Der Zorn, welchen derartige Ansichten in Oxford erweckten, wird sehr hübsch nachgewiesen in Wood's *Athenae,* Artikel *Glanvil* und *Crosse.* Crosse griff als Universitätsmitglied von Oxford Glanvil zuerst in Prosa an, und schrieb später komische Balladen, die, nach Wood's Versicherung, „Glanvil und seine Genossenschaft lächerlich machten."

müht sein, die Ueberlieferungen der Vergangenheit zusammenzuhäufen, als sich „die Glückseligkeit eines klaren und deutlichen Denkens“ und „einen weiten Gesichtskreis ihrer Vorstellungen“ anzueignen. Sie sollten den Glauben nicht als der Vernunft entgegengesetzt, sondern als eine sichere Kundgebung ansehen. Durchdrungen von dem Gefühl der menschlichen Schwäche, sollten sie den Geist der dogmatischen Zuversichtlichkeit und Bestimmtheit tadeln, und die Menschen belehren, der Zweifel sei so weit davon entfernt verbrecherisch zu sein, dass es vielmehr die Pflicht jedes Menschen wäre, „seine volle und entschiedene Zustimmung zu den ihm beigebrachten Lehren zu verschieben, bis er sie selbst unparteiisch erwogen und geprüft hat.“

Ein in solcher Weise von der Stütze der Autorität entblösstes Religionssystem kann durch zwei Gründe aufrecht erhalten werden. Man kann es auf rationalistischem Standpunkte vertheidigen, als übereinstimmend mit dem Gewissen, welches das in der Menschheit wohnende Licht darstellt und ausstrahlt, und so seine eigene Gewähr ist; oder man kann es als ein besonderes dogmatisches System durch eine Methode des demonstrativen Schliessens vertheidigen. Der Charakter seines eigenen Geistes und der sehr niedrige Stand, auf den das moralische Gefühl seines Zeitalters herabgesunken war, veranlassten Glanvil, dem logischen vor dem moralischen Beweis den Vorzug zu geben, und er glaubte, das Feld, auf welchem der Kampf zuerst ausgefochten werden müsste, sei die Hexerei [1]).

Der „Sadducismus Triumphatus“, wahrscheinlich das geschickteste Buch, das je zur Vertheidigung des Aberglaubens veröffentlicht worden ist, beginnt mit einer treffenden Schilderung des raschen Fortschrittes des Skepticismus in England [2]). Ueberall sei

[1]) Er glaubte, da die Thatsache von den Wundern der Hexerei der Gegenwart angehörten, würde es leicht sein, den Nachweis für sie zu führen: „denn entfernt liegende, oder lang vergangene Dinge, werden entweder nicht geglaubt, oder sind vergessen — während man von denen, die frisch, neu und von allen Umständen der Leichtgläubigkeit umgeben sind, erwarten darf, sie würden die grösste Wirkung auf die Hartnäckigkeit der Ungläubigen üben“. *(Preface to the Sadducismus.)*

[2]) „Atheisme is begun in Sadducism, and those that dare not bluntly say there is no God, content themselves (for a fair step and introduction) to deny there are spirits or witches, which sort of infidels, though they are not ordinary among the mere vulgar, yet are they numerous in a little higher rank of understandings. And those that know anything of the world, know that most of the looser gentry and the small pretenders to philosophy and wit, are generally deriders of the belief of witches and apparitions“. Ich brauche kaum zu sagen, dass man zu Glanvils Zeit das Wort

es in den oberen Klassen zur Mode geworden nicht mehr an Hexerei zu glauben; aber dieser Unglaube sei allein aus der allgemeinen Vorstellung entstanden, dass sie von vornherein unwahrscheinlich sei. Alle Gegner des orthodoxen Glaubens vereinigten sich, die Hexerei in Verruf zu bringen. Sie verlachten sie als offenbar abgeschmackt, als die fratzenhaftesten und lächerlichsten Vorstellungen umschliessend, als so wesentlich unglaublich, dass es eine Zeitverschwendung sein würde, sie zu untersuchen. Dieser Geist wäre seit der Restauration erwacht, obgleich die Hexengesetze in Kraft seien, und obgleich wenig oder kein bestimmter Grund zur Unterstützung vorgebracht worden wäre. Um nun diesen Geist zu bekämpfen, ging Glanvil daran, die allgemeine Frage über die Glaubwürdigkeit an das Wunderbare zu untersuchen. Er sah den Grund, warum die Hexerei lächerlich wäre, darin, dass sie eine Form des Wunderbaren und Werk des Teufels sei, dass der Skepticismus hauptsächlich das Werk Derer sei, welche weder an Wunder noch an den Teufel glaubten, und dass die biblischen Beispiele der Hexerei und Besessenheit ohne Unterschied mit denen, welche vor den englischen Gerichtshöfen verhandelt wurden, auf gleiche Linie gestellt worden seien. Dass das Zeugniss des Glaubens überwältigend sei, glaubte er fest [1]); und das wurde kaum

Atheismus in einem sehr unbestimmten Sinne gebrauchte, und wirklich zeigt Dugald Stewart, dass man zu einer Zeit die, welche nicht an die Apostolität glaubten, als Atheisten verschrie. *(Dissert. p. 378.)*

[1]) Eine schlagende Stelle ist pp. 3, 4: — „I must premise that this, being matter of fact, is only capable of the evidence of authority and of sense, and by both these the being of witches and diabolical contracts is most abundantly confirmed. All histories are full of the exploits of those instruments of darkness, and the testimony of all ages, not only of the rude and barbarous, but of the most civilized and polished world, brings tidings of their strange performances. We have the attestation of thousands of eye and ear witnesses, and those not of the easily deceivable vulgar only, but of wise and grave discerners, and that when no interest could oblige them to agree together in a common lie; I say we have the light of all these circumstances to confirm us in the belief of things done by persons of despicable power and knowledge, beyond the reach of art and ordinary nature. Standing public records have been kept of these well-attested relations, and epochas made of these unwonted events. Laws, in many nations, have been exacted against those vile practices; those among the Jews and our own are notorious. Such cases have been often determined with us, by wise and revered judges, upon clear and constructive evidence; and thousands in our own nation have suffered death for their vile compacts with apostate spirits. All this I might largely prove in their particular enstances, but that is not needful; since those that deny the being of witches do it, not out of ignorance of those heads

bestritten; allein so lange die Ueberzeugung der apriorischen Unwahrscheinlichkeit nicht beseitigt war, vermochte selbst die grösstmöglichste Anhäufung von Thatsachen die Menschen nicht zum Glauben daran zu bringen. Demgemäss machte er sich an diese Arbeit. Indem er die Idee und beinahe die Worte der neueren Polemiker anticipirte, legte er einen Nachdruck darauf, dass es eine Leichtgläubigkeit des Unglaubens gäbe, und dass Diejenigen, welche an das so sonderbare Zusammentreffen von Täuschungen glaubten, wie es zur Behauptung der Unwahrheit der Hexerei nothwendig sei, weit leichtgläubiger wären, als Diejenigen, welche den Glauben annähmen [1]). Er machte seinen eigentlichen Skepticismus zur Hauptwaffe, und indem er die apriorischen Einwürfe mit vieler Schärfe erörterte, zeigte er, dass sie auf einer unverbürgten Zuversicht auf unsere Kenntniss der Gesetze der geistigen Welt beruheten, dass sie das Vorhandensein einer genauen Uebereinstimmung der Fähigkeiten der Menschen und Geister voraussetzen, und dass, da eine solche Uebereinstimmung höchst wahrscheinlich nicht vorhanden sei, auch kein auf diese Voraussetzung sich stützender Schluss die Menschen von der Prüfung des Beweises freisprechen könnte. Er schloss mit einer grossen Sammlung von Fällen, deren Zeugniss er für unbestreitbar erachtete.

Der „Sadducismus Triumphatus“ hatte einen ausserordentlichen Erfolg. Es erschienen sehr viele Ausgaben davon, und mehrere sehr gescheide Männer traten zur Unterstützung der darin dargelegten Ansichten auf. Der berühmte Philosoph Henry More schrieb eine Lobrede auf Glanvil, verfasste einen langen Beweis in demselben Geiste, worin er mehrere nachträgliche Hexenfälle aufführte, und nannte die Gegner des Glaubens „Gaukler, die lediglich von Unwissenheit, Eitelkeit und dummen Unglauben aufgeblasen seien“ [2]). Der gelehrte Dekan von Canterbury, Casaubonus, schrieb in dem-

of argument which, probably, they have heard a thousand times; but from an apprehension that such a belief is absurd, and the things impossible.“

[1]) „I think those that can believe all histories are romances; that all the wise could have agreed to juggle mankind into a common belief of ungrounded fables; that the sound senses of multidues together may deceive them, and laws are built upon chimeras; that the gravest and wisest judges have been murderers, and the sagest persons fools or designing impostors; I say those that can believe this heap of absurdities, are either more credulous than those whose credulity they reprehend, or else have some extraordinary evidence of their persuation, viz, that it is absurd or impossible there should be a witch or apparition“. (p. 4.)

[2]) Seine betreffenden Briefe sind dem *Sadducismus* vorgedruckt.

selben Sinne, aber in gemässigterer Sprache [1]). Cudworth, vielleicht der tiefste aller grossen Gelehrten, welche die englische Kirche zierten, meinte, der Skepticismus über den Hexenglauben sei hauptsächlich eine Folge des Einflusses von Hobbes; und er fügte hinzu, Diejenigen, welche dem Skepticismus huldigten, könnten mit Recht des Atheismus verdächtig gehalten werden [2]). In demselben Geiste drängten sich verschiedene andere Geistlichen hervor, und sie machten die Hexerei eine Zeit lang zu einem der Hauptgegenstände religiöser Streitigkeit in England. Auf der gegnerischen Seite war die Discussion äusserst schlaff. Kein Schriftsteller, der an Fähigkeit und Einfluss Glanvil, More, Cudworth oder nur Casaubonus zu vergleichen wäre, trat als Angreifer des Glaubens auf, noch erlangten irgend welche Schriften dieser Seite je einen dem Sadducismus gleichen Erfolg. Der Hauptschriftsteller war ein Wundarzt, Webster, dessen Werk als eines der ältesten Beispiele von der systematischen Anwendung einer rationalistischen Erklärung der biblischen Wunder merkwürdig ist. Nach seiner Ansicht waren die Magier in Aegypten gewöhnliche Taschenspieler, hatte die Hexe von Endor einen Helfershelfer verkleidet um Samuel darzustellen, bedeutete das Wort Hexe im Leviticus nur Giftmischerin, wären die Besessenen hauptsächlich Wahnsinnige, und wäre die Magdalena von sieben Lastern befreit worden [3]). Ein unbekannter Gelehrter Wagstaafe in Oxford schrieb auch zwei kleine Werke über den Gegenstand [4]), und eines oder zwei andere erschienen ohne Namen. Der Skepticismus nahm beständig zu.

Einige wenige Jahre später wurde ein neuer heftiger Versuch gemacht, ihm Einhalt zu thun durch Berichte über neue Fälle der

[1]) *On Credulity and Incredulity.* Dieser Casaubon war der Sohn des grossen griechischen Gelehrten.

[2]) As for wizards and magicians, persons who associate and confederate themselves with these evil spirits for the gratification of their own revenge, lust, ambition, and other passions; besides the Scriptures, there hath been so full an attestation given to them by persons unconcerned in all ages, that those oor so confident exploders of them in this present age can hardly escape the suspicion of having some hankering towards atheism". *(Int. Syst. vol. II. p. 650.)* Siehe auch *vol. I. p. 116.*

[3]) Webster, *On Witches.* Auch Hobbes machte die Besessenen der heil. Schrift zu Wahnsinnigen.

[4]) Wagstaafe war ein missgestalteter, zwergartiger Gelehrter in Oxford, und eine Art Zielscheibe des Oxforder Witzes (der im siebenzehnten Jahrhundert nicht sehr glänzend gewesen zu sein schien). Der arme Kerl suchte Trost im Whisky-Punch, und als er sich dessen zu viel gethan, starb er. (Wood's *Athenae.*)

Hexerei in Amerika. Die Pilgerväter hatten die Saat des Aberglaubens in dieses Land gebracht, und zur Zeit als er in England rasch erbleichte, blühete er mit furchtbarer Kraft in Massachussets. Zwei puritanische Prediger, Cotton Mather und Parris, verkündeten die Häufigkeit des Verbrechens, und von ihren geistlichen Brüdern unterstützt, gelang es ihnen, einen Schrecken durch das ganze Land hervorzurufen. Eine Commission wurde eingesetzt, ein Richter Stoughton, der eine vollkommene Creatur der Geistlichkeit gewesen zu sein scheint, leitete die Untersuchungen; Geisselungen und Marter wurden dem Terrorismus der Kanzel noch hinzugefügt und viele Geständnisse erlangt. Die Wenigen, welche den Verfolgungen entgegen zu treten wagten, wurden als Sadduzäer und Ungläubige verschrieen. Sehr Viele wurden ins Gefängniss geworfen, Andere flohen, mit Zurücklassung ihrer Habe, aus dem Lande, und siebenundzwanzig Personen wurden hingerichtet. Ein alter Mann von achtzig Jahren wurde zu Tode gequetscht — ein schauderhaftes Todesurtheil, welches niemals nachher in Amerika vollzogen wurde. Die Geistlichen von Boston und von Charleston erliessen eine Adresse, worin sie der Commission für den bewiesenen Eifer warm dankten und die Hoffnung ausdrückten, dass dieser niemals erschlaffen würde [1]).

In dem ersten Jahre dieser Verfolgung schrieb Cotton Mather eine Geschichte der ältesten Processe. Diese Geschichte wurde bei dem englischen Publicum durch Richard Baxter eingeführt, der in seiner Vorrede erklärte, „der Mensch müsse ein sehr verstockter Sadduzäer sein, welcher ihr keinen Glauben schenken wollte.“ Aber nicht damit zufrieden, das Gewicht seines grossen Namens dem Aberglauben verliehen zu haben, veröffentlichte Baxter im folgenden Jahre seine Schrift über „die Gewissheit der Geisterwelt“, in welcher er mit grossem Fleisse eine ungeheuere Zahl von Hexenfällen zusammenstellte, mit den höchsten Lobesworten auf Cotton Mather und seinen Kreuzzug hinwies, und mit ungezügelter Sprache Alle anklagte, welche die Sache bezweifelten. Dies Werk erschien 1691, als der Schrecken in Amerika noch nicht seine Höhe erreicht hatte, und da es jenseit des atlantischen Meeres in weite Kreise verbreitet wurde, soll es viel zur Anstachelung der Verfolgungen beigetragen haben [2]). In England hatte es nur geringe

1) Bancroft, *History of the United States, ch. XIX.* Hutchinson, *pp. 95—119.*

2) Hutchinson, *pp. 95—119.*

Wirkung. Der bereits alle Klassen durchdringende Skepticismus wuchs stätig und still unter dem Einflusse einer geistigen Strömung, die zu allgemein und mächtig war, um von irgend einem einzelnen Genius aufgehalten zu werden. Zur Restaurationszeit war der Glaube unter den Gebildeten allgemein geworden. 1718, als Hutchinson schrieb, existirte er kaum, ausser unter den Unwissenden und in einem kleinen Theile der Geistlichkeit [1]). In der Zwischenzeit jedoch war das Uebergewicht der Streitschriften unfraglich auf der conservativen Seite gewesen. Während jenes Zeitabschnittes sind nicht weniger als fünfundzwanzig Werke [2]) zur Vertheidigung des Glaubens in England erschienen, und von ihren Verfassern gehörten manche zu den befähigtsten Männern in England. Baxters Werk scheint, trotz des Gewichtes seines grossen Namens und des sehr bestimmten Charakters seiner Angaben, gänzlich unbeantwortet geblieben zu sein, es wurde erst sechsundzwanzig Jahre nach seiner Veröffentlichung von Hutchinson kritisirt. Indess, es vermochte ebenso wenig dem Skepticismus Einhalt zu thun, als das Werk Scotts ihn hatte erzeugen können. 1682 wurden drei Hexen hingerichtet, und andere sollen dasselbe Schicksal 1712 erduldet haben; aber dies waren die letzten Opfer, welche durch Richterspruch in England starben [3]). Der letzte, mindestens einiges Aufsehen erregende Process, war der gegen Johanna Wenham, die 1712 von einigen Geistlichen in Herfordshire verfolgt wurde. Der Richter war durchaus kein Hexengläubiger, hielt demgemäss zu Gunsten der Angeklagten eine nachdrückliche Anrede an die Geschworenen und behandelte sogar den Pfarrherrn des Kirchspiels, welcher auf seinen Glauben als Geistlicher erklärte, er sei überzeugt, dass die Frau eine Hexe sei, mit grosser Missachtung. Da aber die Geschworenen unwissend und verstockt waren, so sprachen sie das Schuldig über die Gefangene; indess machte es dem Richter keine Schwierigkeit, eine Milderung der Verurtheilung zu bewirken. Ein langer Flugschriften-

[1]) Buckle rückt den Skepticismus etwas früher hinauf. Er sagt: „diese bedeutende Revolution in unseren Ansichten wurde für die gebildeten Klassen zwischen der Restauration und der Revolution gemacht; das heisst, im Jahre 1660 glaubte die Mehrzahl der Gebildeten noch an Hexerei, während sie dies 1688 nicht mehr that". (Bd. I. S. 314. Anm. 50.) Um 1718 war aber die Minderzahl unbedeutend geworden.

[2]) Einige davon waren natürlich blose Flugschriften, aber der grössere Theil bestand aus sorgfältig gearbeiteten Werken. Ein Verzeichniss davon giebt Hutchinson.

[3]) Vergl. Hutchinson p. 57. Buckle, Bd. I. S. 314, Anm. 50. Ich sage *durch Richterspruch*, denn nach einem Berichte der Times vom 24. Sept. 1863 wurde in der Grafschaft Essex ein alter Mann als Hexenmeister zu Tode gequält.

krieg folgte; die bei der Verfolgung betheiligten Geistlichen verfassten eine Urkunde, in welcher sie nachdrücklich ihren Glauben an das Verbrechen der Angeklagten versicherten, das Benehmen des Richters scharf tadelten, und mit den feierlichen Worten schlossen: „Liberavimus animas nostras“ [1]).

Wahrscheinlich war dies ein Beispiel eines etwas aussergewöhnlichen Fanatismus; denn als Hutchinson, der selbst Geistlicher war, die Ansichten der Gebildeteren seines Standes einige Jahre später darlegte, schilderte er die Hexerei als eine Täuschung. 1736 wurden die Hexengesetze ohne Schwierigkeit oder Agitation beseitigt, und es gab nur sehr wenige Beispiele von gebildeten Männern, die sie bedauerten. 1768 jedoch bevorwortete John Wesley eine von einem Mädchen, Elisabeth Hobson, erzählte Geistererscheinungsgeschichte mit einigen äusserst merkwürdigen Aussprüchen über die Sache. „Es ist ebenfalls wahr“, schrieb er, „dass die Engländer im Allgemeinen und wirklich auch die meisten Gelehrten in Europa alle Hexen- und Geistererscheinungsgeschichten als blose Weiber-Märchen aufgegeben haben. Das thut mir leid, und gern ergreife ich die Gelegenheit meine feierliche Verwahrung gegen das gewaltthätige Compliment einzulegen, welches so Viele, die an die Bibel glauben, Denen zollen, die ihr nicht glauben. Ich schulde ihnen keinen solchen Dienst. Ich bekunde hiermit, dass sie die Veranlasser des Geschreies sind, welches mit solcher Unverschämtheit sich in unmittelbarem Widerspruch nicht nur gegen die Bibel, sondern gegen das Urtheil der weisesten und besten Menschen aller Zeiten und Völker über das Land verbreitet hat. Sie wissen wohl (mögen Christen es wissen oder nicht), die Hexerei aufgeben, heisst in der That, die Bibel aufgegeben“ [2]).

Ueberblickt man die Geschichte der Hexerei in England, so kann man durchaus nicht umhin, den eigenthümlich günstigen Gegensatz zu bemerken, welchen die anglikanische Kirche sowohl zum Katholicismus des Festlandes als Puritanismus bietet. Es ist allerdings wahr, dass ihre Bischöfe viel zum Erlass der Gesetze gegen die Hexerei beitrugen, dass die überwiegende Mehrheit der Geistlichkeit an die Wirklichkeit des Verbrechens glaubte und dass sie fortfuhren, sie zu behaupten und zu vertheidigen, als der grösste Theil der gebildeten Laien sie aufgegeben hatte. Es ist auch

[1]) Hutchinson, pp. 163—171.

[2]) *Journal, 1768.*

wahr, dass der Skepticismus betreffs der Hexen unter Denen entstand, die am wenigsten von der Kirche beherrscht waren, fortschritt mit dem Sinken des Einflusses der Geistlichkeit und gewöhnlich als Form und Kundgebung des Unglaubens gebrandmarkt wurde. Doch ist es andererseits unmöglich zu leugnen, dass die allgemeine Mässigung der höheren Geistlichkeit über alles Lob war, und dass sogar die Allerleichtgläubigsten auffallend frei waren von jenem Blutdurste, der anderswo so allgemein war. Auf dem Festlande wurde jeder Versuch, eine leichtere Strafe an die Stelle des Todes zu setzen, als eine unmittelbare Verletzung des göttlichen Gesetzes heftig angeklagt. Ja, Einige gingen so weit, die Gesetzmässigkeit des Erwürgens der Hexe vor der Verbrennung in Frage zu stellen. Ihr Verbrechen, sagten sie, wäre Verrath gegen den Allmächtigen, und ihn mit einer andern als der quälendsten Todesart zu bestrafen, sei Missachtung Gottes. Ausserdem verordnete das levitische Gesetz die Steinigung, und Steinigung wäre nach den jüdischen Theologen noch schmerzlicher als der Scheiterhaufen [1]). Nichts der Art kam in England vor. Es giebt, so weit ich überzeugt bin, nicht ein einziges Beispiel, dass die englische Geistlichkeit über die Milde der betreffenden Gesetze sich beklagt, oder die Tortur bei den Untersuchungen einzuführen versucht hätte. Auch ihr Eifer in Anstachelung der Verfolgung durch Exorcismus und fanatische Predigten war verhältnissmässig schlaff. Schon unter der Regierung Jakobs I. machte die Kirchenversammlung ein Gesetz, welches jedem Geistlichen die Geisterbannung der Besessenen ohne Erlaubniss seines Bischofs untersagte, und solche Erlaubnisse wurden kaum jemals ertheilt [2]). Dr. Morton, Bischof von Lichfield, bemühete sich 1620 mit grossem, und schliesslich glücklichem Eifer, einen Betrug in einer Hexengeschichte aufzudecken, die von einem katholischen Priester geglaubt wurde, und rettete dadurch das Leben der Angeklagten. In einer noch frühern Zeit zählte Dr. Harsenet, später Erzbischof von York, in einem Angriffe auf die „papistischen Betrügereien“ zu diesen kühn die meisten Formen der Hexerei [3]), und scheint also der Sache ganz und gar keinen Glauben geschenkt zu haben. Er hatte unzweifelhaft unrecht, wenn er die Hexerei dem Katholicismus zuschrieb, denn sie blühete

[1]) Bodin, p. 217.

[2]) Hutchinson, *Dedication.*

[3]) Hutchinson, daselbst.

unter dem Schatten des Puritanismus zum mindesten ebenso kräftig; doch bleibt der Ausspruch einer so kühnen Meinung wohl der Beachtung werth, und war, wie ich glaube, zur Zeit als er niedergeschrieben wurde, eine in ihrer Art einzige Erscheinung unter der englischen Geistlichkeit [1]). Selbst Hutchinson schrieb seine Geschichte, bevor der Glaube ganz verloschen war.

Allein so schlagend die Mässigung der englischen Geistlichkeit hervortritt, bleibt sie doch im Verhältniss zu dem grossen Umfang der Täuschung, welchen die Geschichte der englichen Hexerei bietet, klein. Auf dem Festlande gabs zweifelsohne viel Betrug, aber meistentheils bietet die Sache mehr den Anblick einer Epidemie oder Manie. Der religiöse Terrorismus wirkte auf die kranke Einbildung, färbte jede Form des Wahnsinns und machte die Gemüther der Menschen geneigt, jede Schwierigkeit durch eine übernatürliche Voraussetzung zu lösen. In England hingegen erscheint der Betrug als das allgemeine Merkzeichen. Die betreffenden Bücher sind voller Fälle von Gauklerstreichen [2]) und mit Ausnahme des Zeitabschnittes als die Puritaner die Gewalt in Händen hatten, scheint die Hexerei niemals das Ansehn eines grossen und allgemeinen Schreckens angenommen zu haben. In der That war es der Fanatismus der Puritaner, aus welchem seine schlechtesten Kundgebungen entsprangen [3]). In England wurde dieser Fanatismus gezügelt und unterdrückt; aber es gab *ein* Land, in welchem er eine unbedingte Gewalt erhielt. Es gab *ein* Land, in welchem es den puritanischen Geistlichen gelang, den Charakter sowohl, als die Sitten des Volkes zu formen, und ihre strengen und düsteren Lehren in jede Schicht der Gesellschaft zu verbreiten. Während

[1]) Mir wollte es wenigstens nicht gelingen, irgend einen andern Fall aufzufinden; aber Sir Kenelm Digby sagt bei Anführung der früher erwähnten Stelle aus Sir Thomas Browne, in Betreff des Glaubens: „Es giebt Geistliche von grossem Ruf, die weit von jedem Argwohn einer Irreligiosität entfernt sind, welche dem Glauben nicht widersprechen". Ich glaube, das Buch des Dr. Harsenet ist selten, ich kenne es nur durch die reichlichen Auszüge bei Hutchinson. In Neal's *Hist. of the Puritans* findet man eine Notiz über den Verfasser.

[2]) Siehe Scott's *Discovery*.

[3]) Sir Walter Scott hat diesen Einfluss des Puritanismus auf die englische Hexerei richtig erkannt, und bei Vergleichung der verschiedenen Kirchensecten sagt er: „Im Ganzen waren die Calvinisten, allgemein gesprochen, von allen Secten diejenigen, die am unerschütterlichsten an das Vorhandensein der Hexerei glaubten, und als ihre eifrigsten Verfolger belegten sie das vermeinte fürchterlichste der Verbrechen mit gebührender Strafe". (*Demonology and Witchcraft, Letter 8.*)

England sich des ältesten Aberglaubens entledigte, und mit Riesenschritten die Pfade der Wissenschaft entlang ging, kauerte Schottland noch in hilfloser Unterwürfigkeit vor seiner Geistlichkeit. Niemals war eine geistige Knechtschaft vollständiger, und niemals wurde eine Tyrannei mit unerbittlicherer Barbarei aufrecht erhalten. Durch die öffentliche Meinung unterstützt, gelang es den schottischen Geistlichen, allen Widerstand in Furcht zu halten, den schwächsten Ausdruck der entgegengesetzten Ansichten zu verhindern, die geheimsten Angelegenheiten des häuslichen Lebens zu erspähen und zu beherrschen, Jedermann zur unbedingten Vollziehung aller von ihnen eingeschärften kirchlichen Anordnungen, und zuletzt den ganzen Kreis und Lauf der Gesetzgebung zu leiten. Sie behaupteten ihre Gewalt über den Volksgeist durch ein System von religiösem Terrorismus, das wir jetzt blos noch ahnen können. Das Elend der Menschen, der Zorn des Allmächtigen, die furchtbare Macht und beständige Gegenwart des Satans, die Qualen der Hölle waren die beständigen Gegenstände ihrer Predigten. Die schauderhaftesten Gestalten menschlichen Leidens wurden als schwache Abbilder der ewigen Verdammniss zusammengehäuft, welcher die übergrosse Mehrheit des Menschengeschlechts verfallen sei. Man erzählte zahllose Wunder, die im Lande vorfielen, aber fast alle von ihnen waren Wunder des Schreckens. Krankheit, Sturm, Hungersnoth, jeder schreckliche Unfall, der die Menschheit heimsuchte oder den Bodenertrag zerstörte, wurde der unmittelbaren Dazwischenkunft der Geister zugeschrieben, und der Satan selbst als beständig in sichtbarer Gestalt auf Erden erscheinend dargestellt[1]). Eine derartige Lehre erzeugte ihre natürlichen Wirkungen. In einem Lande, wo die Leichtgläubigkeit allgemein war, in einem Lande, wo der Geist durch diese schauerlichen Betrachtungen benommen und gelähmt, wo jede Art Vergnügen unterdrückt war, und wo die Gedanken der Menschen mit ungetheilter Thatkraft auf theologische Anschauungen zusammengedrängt waren, schuf eine solche Lehre nothwendigerweise den Aberglauben der Hexerei. Die Hexerei war nur *eine* Form des Schreckens, den sie erzeugte, sie war nur das von einer krankhaften Einbildungskraft zurück-

[1]) Ich brauche kaum auf die vortreffliche Schilderung der schottischen Kirche in Buckle's Geschichte zu verweisen — eine Schilderung deren substanzielle Wahrheit Niemand in Frage stellen wird, der mit der Geschichte der schottischen Hexerei bekannt ist. Ueber die Menge der Wunder und Erscheinungen des Satans, welche man glaubte, sehe man Buckle's, Geschichte, Bd. II. S. 357—380.

geworfene Bild der herrschenden Theologie. Demgemäss finden wir, dass sie die schrecklichsten Verhältnisse und den dunkelsten Charakter annahm. In andern Ländern war der Aberglaube wenigstens mit viel Betrug gemischt; in Schottland scheint er ganz und gar unverfälscht gewesen zu sein [1]). Er war durch die Lehre der Geistlichkeit erzeugt, und wurde überall durch ihre Verfolgung genährt. Eifrig, leidenschaftlich, mit einem Blutdurst, der keine Gnade kannte, mit einem Eifer, der nie ermüdete, vollzogen sie ihre Arbeit. In feierlicher Synode versammelt, schärfte die Hochschule von Aberdeen im Jahre 1603 jedem Geistlichen ein, in Verbindung mit zweien der Aeltesten seines Sprengels „eine genaue und geheime Untersuchung“ anzustellen, und alle Eingepfarrten eidlich über ihre Kenntniss von Hexen zu vernehmen [2]). Kasten mit Deckelspalten wurden in den Kirchen aufgestellt, um die Anschuldigungen zu erleichtern [3]). Sobald eine Frau verdächtigt wurde, klagte sie der Geistliche von der Kanzel herab mit Nennung ihres Namens an, ermahnte seine Pfarrkinder Zeugniss wider sie abzulegen, und verbot Jedem ihr Schutz angedeihen zu lassen [4]). In demselben Geiste gebrauchte er die Gewalt, welche ihm eine Parochialverfassung gab, die vielleicht geschickter als jede andere in Europa ausgearbeitet war. Unter diesen Umständen scheinen die Hexenfälle beinah ganz und gar in die Hände der Geistlichkeit gefallen zu sein. Sie waren die leitenden Commissionsmitglieder; vor ihnen wurden die Geständnisse abgelegt; sie waren die entscheidenden Zeugen, oder die Leiter der Torturen, durch welche die Geständnisse herausgelockt wurden [5]).

Und liest man die Beschaffenheit dieser Folterqualen, die einer orientalischen Einbildung würdig waren, erinnert man sich, dass sie zum grössten Theil bei alten, schwachen und halbblödsinnigen Weibern angewandt wurden, so wird es schwer ein Gefühl des

[1]) Die sehr merkwürdige Thatsache, das keine Fälle des Betruges in den schottischen Hexenprocessen entdeckt wurden, hat Buckle *(Geschichte, Bd. II. S. 182—183)* angemerkt.

[2]) Dalyell, *Darker Superstitions of Scotland, p. 624.*

[3]) Daselbst p. 623.

[4]) Daselbst p. 624 etc.

[5]) Man sehe darüber Pitcairn's *Criminal Trials of Scotland,* eine wahre Schatzkammer von Originalakten über den Gegenstand. Pitcairn führt viele Geständnisse an und fügt hinzu: „Diese Geständnisse wurden gewöhnlich vor den Presbytern oder gewissen Specialcommissarien abgelegt, die zu der Zahl der Geistlichen jener Landskreise gehörten, wo ihre unglücklichen Opfer wohnten.“ *(Vol. III. p. 598.)*

tiefsten Abscheus gegen jene Menschen zu unterdrücken, die sie veranlasst und ermuthigt haben. War die Hexe hartnäckig, so war die erste, und es hiess die wirksamste Methode ein Geständniss zu erlangen, was man „sie zu wecken" nannte. Ein eiserner Kappzaum oder Reifen mit vier Zacken, die in den Mund drangen, wurde ihr um das Gesicht gebunden, dieser hinten an der Mauer durch eine Kette in einer solchen Weise befestigt, dass das Opfer sich nicht niederlegen konnte, und in dieser Stellung wurde sie manchmal mehrere Tage gehalten, während Männer sie fortwährend hinderten, die Augen für einen Moment des Schlafes zu schliessen [1]). Theils um dies zu erzielen, und theils um das unempfindsame sichere Hexenmal zu entdecken, wurden lange Nadeln in ihren Körper getrieben [2]). Da aber zu gleicher Zeit in Schottland die Sage ging, dass eine Hexe niemals ein Geständniss ablegen würde, so lange sie trinken könnte, so wurde oft ein schrecklicher Durst den Torturen noch beigesellt [3]). Manche Gefangenen wurden fünf, eine, sagt man, neun Nächte hindurch wach gehalten [4]).

Das körperliche und geistige Leiden eines solchen Verfahrens war hinreichend die Standhaftigkeit Vieler zu überwältigen und den Verstand nicht Weniger zu zerrütten. Aber andere und vielleicht schlimmere Qualen waren in Bereitschaft. Die drei vorzüglichen, welche gewöhnlich zur Anwendung kamen, waren die Pennywinkis,

[1]) „One of the most powerful incentives to confession was systematecally to deprive the suspected witch of the refreshment of her natural sleep...... Iron collars, or witches' bridles, are still preserved in various parts of Scotland which had been used for such iniquitous purposes. These instruments were so constructed that, by means of a hoop which passed over the head, a piece of iron having four points or prongs was forcibly thrust into the mouth, two of these being directed to the tongue and palate, the others pointing outwards to each cheek. This infernal machine was secured by a padlock. At the back of the collar was fixed a ring by which to attach the witch to a staple in the wall of her cell. Thus equipped, and night and day waked and watched by some skilful person appointed by her inquisitors, the unhappy creature, after a few days of such discipline, maddened by the misery of her forlorn and helpless state, would be rendered fit for confessing anything, in order to be rid of the dregs of her wretched life. At interwals fresh examinations took place, and these were repeated from time to time until her „contumacy", as it was termed, was subdued. The clergy and kirk sessions appear to have been unweared instruments of „purging the land of witchcraft"; and *to them, in the first instance, all the complaints and informations were made*". (Pitcairn, *vol. I. part. II. p. 50.*)

[2]) Dalyell, p. 645. Die Pfriemer (prickers) bildeten eine eigene Zunft in Schottland.

[3]) Burt's *Letters from the North of Scotland, vol. I. pp. 227—234.*

[4]) Dalyell, p. 645.

die spanischen Stiefeln und die Caschielawis. Erstere war eine Art Daumenschraube, die zweite ein Gehäuse, in welches das Bein eingesenkt, und darin durch Keile zerquetscht wurde, die man mit einem Hammer hineintrieb, die dritte eine eiserne Form, die von Zeit zu Zeit über einer Kohlenpfanne erhitzt wurde [1]). Manchmal wurde der Körper des Opfers mit Schwefelfaden gebrannt [2]). In einem gleichzeitigen gesetzlichen Aktenstück lesen wir von einem Manne, der achtundvierzig Stunden unter der „scharfen Tortur" in den Caschielawis gehalten wurde, und von einem andern, der in derselben schrecklichen Maschine elf Tage und Nächte lang blieb, dem vierzehn Tage hindurch die Beine alltäglich in den spanischen Stiefeln gebrochen wurden, und der so gegeisselt wurde, dass die ganze Haut von seinem Körper gerissen war [3]). Es ist wahr, dies wurde als ein ausserordentlicher Fall getadelt; aber es war ja lediglich eine übermässige Anwendung der gewöhnlichen Tortur.

Wie viele Geständnisse durch diese Mittel erpresst wurden, und wie viele Opfer in den Tod gingen, lässt sich jetzt unmöglich ermitteln. Eine grosse Anzahl von Zeugenaussagen und Geständnissen sind zwar erhalten, aber diese stammen nur von einem einzelnen Gerichte her, und viele andere haben solche Untersuchung gegen das Verbrechen geführt. Wir wissen, dass 1662 mehr als 150 Personen der Hexerei angeklagt [4]), und dass in dem voraufgegangenen Jahre nicht weniger als vierzehn Untersuchungscommissionen eingesetzt wurden [5]). Nach diesen Thatsachen ist es zu erwähnen kaum nöthig, wie ein Reisender gelegentlich bemerkt, dass er 1664 in Leith habe neun Frauen zusammen verbrennen sehen, oder wie 1678 neun andere an einem einzigen Tage verurtheilt wurden [6]). Die Anklagen waren wirklich von der allerumfassendsten Art, und die wildesten Fantasieen Sprengers und Niders wurden von den presbyterianischen Geistlichen vertheidigt [7]).

1) Pitcairn.

2) Dalyell, p. 657.

3) Pitcairn, *vol. I. part. II. p. 376.* Diese zwei Fälle kamen in ein und derselben Untersuchung im Jahre 1596 vor.

4) Dalyell, p. 669.

5) Pitcairn, *vol. III. p. 597.*

6) Dalyell, pp. 669, 670.

7) Ein auffallendes Beispiel hiervon giebt das sonderbare Buch: „*The Secret Commonwealth*", herausgegeben im Jahre 1691 von Robert Kirk, Prediger zu Aberfoil.

In den allerkatholischsten Ländern war es eine Klage der Geistlichkeit, dass die weltliche Macht sich weigerte, Diejenigen hinzurichten, welche nur ihre Kunst zum Heilen der Kranken anwandten. In Schottland wurden solche Personen unbedenklich hingerichtet [1]). Die Hexen wurden gewöhnlich vor dem Verbrennen erwürgt, aber diese barmherzige Vorsicht wurde sehr häufig unterlassen. Ein Graf Mar (der der einzige Mann gewesen zu sein schien, der die Unmenschlichkeit der Verhandlungen fühlte) erzählt, wie einst einige Weiber mit gellendem Geschrei, halbverbrannt dem langsam sie verzehrenden Feuer sich entwanden, einige Augenblicke mit verzweifelter Kraftanstrengung inmitten der Zuschauer kämpften, aber bald unter lautem gottlästerlichen Angstgeschrei und wilden Unschuldsbetheuerungen in zuckendem Todeskampf in die Flammen niedersanken [2]).

Die Betrachtung derartiger Scenen gehört zu den schmerzlichsten Pflichten, welche dem Geschichtschreiber obliegen; aber es ist eine, vor der er nicht zurückschrecken muss, wenn er ein gerechtes Urtheil über die Vergangenheit abgeben will. Es giebt Meinungen, deren Entwickelung von einem Jahrhundert zum andern man an den blutigen Fusstritten verfolgen kann, und die Stärke der durch sie veranlassten Leiden ist ein Mass für die Stärke, mit welcher sie zur Geltung gebracht wurden. Die schottische Hexerei war blos das Ergebniss des schottischen Puritanismus, und sie reflectirte getreu den Charakter ihres Ursprungs. Es ist wahr, vor der Re-

Er schildert die bösen Geister in ihrer Menschengestalt, wie sie beständig unter den Hochländern leben. Die Succubi, oder wie der Schotte sie nannte, Leannain Sith, scheinen besonders gewöhnlich gewesen zu sein; und Herr Kirk, der sie mit den Familien-Geistern (Familiar Spirits) des Deuteronomiums identificirt, beklagt sehr trauriglich die Liebe vieler jungen Schotten zu den „schönen Mädchen dieser luftigen Klasse" (p. 35). Capitain Burt erzählt eine lange Unterredung, die er mit einem Prediger darüber gehabt, dass alte Weiber sich in Katzen verwandeln. Der Prediger sagte, es sei einem Manne geglückt, einer Katze, die ihn angefallen, das Bein abzuschneiden, welches sich sofort in das einer alten Frau verwandelt habe, und dass vier Prediger ein die Thatsache bekräftigendes Zeugniss unterzeichnet hätten (vol. I. pp. 271—277) Einer der Hauptschriftsteller über diese Materien war Sinclair, Professor der Moralphilosophie in Glasgow.

[1]) Wrights *Sorcery, vol. I. pp. 165, 166.* Sogar eine Berathung mit den Hexen wurde zu einem Capitalverbrechen gemacht.

[2]) Pitcairn, *vol. III. p. 598.* Ein anderer Graf Mar blutete sich selbst zu Tode, weil man ihn beschuldigte, sich mit einer Hexe berathen zu haben, wie das Leben Jakobs III. zu verkürzen wäre. (Scott's *Demonology, Let. IX.*)

formation war das Volk grässlich unwissend und abergläubisch gewesen; aber ebenso wahr ists, dass die Hexerei in ihren dunkleren Formen so selten war, dass bis 1563 kein Gesetz darüber erlassen, dass das Gesetz bis 1590 nicht in seiner vollen Strenge ausgeführt wurde, dass die Täuschung beständig den von der schottischen Geistlichkeit so eifrig unterhaltenen religiösen Terrorismus begleitete, und dass diese Geistlichkeit über ganz Schottland die Verfolgung belobte und anstachelte[1]). Die Macht, welche die Geistlichkeit erlangt hatte, war grenzenlos, und in dieser Rücksicht war ihre Macht ganz und gar unbestritten. Eines ihrer Worte hätte den Torturen Einhalt thun können, aber dieses Wort wurde nie gesprochen. Ihr Benehmen umfasst nicht blos eine geistige Verirrung, sondern auch eine Gefühlshärte, welche man sich selten in einer langen Lastercarriere aneignet. Und doch waren dies Männer, welche oft in den versuchendsten Umständen die höchsten und heldenmüthigsten Tugenden gezeigt hatten. Es waren Männer, deren Muth niemals erschlaffte, wenn die Verfolgung ringsumher wüthete; Männer, die niemals ihr Gewissen überlisteten, um die Gunstbezeugungen eines Königs zu erlangen; Männer, deren Selbstverleugnung und Eifer in ihrem heiligen Berufe selten übertroffen wurde; Männer, die in allen Privatbeziehungen des Lebens zweifellos liebenswürdig und wohlwollend waren. Unser Tadel muss also nicht auf sie, sondern auf das System fallen, das sie zu dem machte, was sie waren. Sie waren blos die Illustrationen der grossen Wahrheit, dass wenn die Menschen dahin gelangen, eine gewisse Klasse ihrer Mitgeschöpfe als vom Allmächtigen zu ewigen und folternden Qualen verdammt anzusehen, und wenn ihre Theologie mit nachdrücklichem und gläubigem Ernst ihr Gemüth auf die Betrachtung derartiger Qualen lenkt, das Ergebniss dann eine Gleichgiltigkeit gegen das Leiden derjenigen ist, welche sie so

[1]) Sir Walter Scott scheint zu glauben, der erste grosse Ausbruch der Verfolgung begann als Jakob VI. nach Dänemark reiste um seine Braut zu holen. Vor seiner Abreise ermahnte er die Geistlichen den Magistraten beizustehen, was sie ganz besonders in Angelegenheiten der Hexerei thaten. Der König war selbst für den Gegenstand ganz und gar eingenommen, und dies war Ein Band der Vereinigung mit den Geistlichen; und, wie Sir W. S. sagt: „Während der Halcyon-Periode der Vereinigung zwischen der Kirche und dem König verfehlte nicht ihre herzliche Uebereinstimmung betreffs der Hexerei, das Feuer gegen alle Personen anzufachen, welche eines derartigen Verbrechens verdächtigt waren“. *(Demonology, Letter IX.)* Man sehe auch Linton's *Witch Stories, p. 5.*

bestimmt, wie es nur der menschlichen Natur möglich ist, als die Feinde Gottes erachten.

In Schottland war eben der Charakter der Theologie härter und unbarmherziger als in andern Ländern, wo der Puritanismus herrschte, und zwar wegen eines Umstandes, der in mancher Beziehung seinen Lehrern grosse Ehre macht. Die schottische Kirche war das Ergebniss einer demokratischen Bewegung, und eine Zeit lang war sie beinahe allein in Europa die unerschrockene Vorkämpferin für die politische Freiheit. Ein Schotte Buchanan war es, der zuerst die liberalen Prinzipien in eine klare Form brachte. Die schottische Geistlichkeit war es, welche sie mit einem Muthe, der kaum hoch genug zu schätzen ist, aufrecht erhielt. Ihre Verhältnisse machten sie zu Liberalen, und natürlich suchten sie ihren Liberalismus in ein theologisches Gewand zu kleiden. Bald entdeckten sie Beispiele für ihre Auflehnungen in der Geschichte der Richter und Heerführer der Israeliten, und demnach liess sie die Vereinigung eines starken theologischen und eines hohen liberalen Gefühls auf die Scenen des alten Testaments, auf die Leiden und auch auf die Eroberungen der Israeliten mit einer Liebe zurückblicken, die jetzt beinahe unbegreiflich scheint. Ihre ganze Theologie nahm eine alttestamentliche Farbe an. Ihre Denkweise, selbst ihre Redeweise waren dieser Quelle entnommen; und das fortwährende Nachdenken über die Metzeleien Kanaans und die Vorschriften des levitischen Gesetzes übte seine naturgemässe Wirkung auf ihre Gemüther [1]).

Eine Geschichte des Sinkens der Hexerei in Schottland zu schreiben, ist kaum möglich: denn der Umschlag der Meinung erfolgte in fast unmerklichen Zwischenfällen, die uns keinen festen Haltpunkt gewähren. In einer Periode finden wir Jedermann geneigt an Hexen zu glauben. In einer spätern Periode finden wir diese Neigung stillschweigend aufgegeben [2]). Ich denke, man kann nur zwei Umstände mit Zuverlässigkeit über die Sache behaupten —,

[1]) Es ist besonders merkwürdig, dass Bodin seine Theologie fast ausschliesslich nach dem alten Testamente gebildet hatte, seine Verehrung desselben war so gross, dass Einige (unter anderen Grotius und Hallam) die Frage aufgeworfen, ob er wohl an das neue Testament geglaubt habe.

[2]) Auf den stillen Verfall der schottischen Hexerei hat Dugald Stewart, *Dissert. p. 508*, aufmerksam gemacht.

dass die skeptische Bewegung viel langsamer in Schottland vor sich ging als in England, und dass die Geistlichen unter den Letzten waren, die sich ihr ergaben. Bis zum Schlusse des siebenzehnten Jahrhunderts waren die Untersuchungen noch sehr gewöhnlich, aber nach dieser Zeit wurden sie selten. Man sagt gewöhnlich, die letzte Hinrichtung hätte 1722 stattgehabt; allein Kapitain Burt, der das Land 1730 besuchte, spricht von einer Frau, die noch 1727 [1]) verbrannt wurde. Derselbe scharfe Beobachter war höchlich über die Ausdehnung betroffen, welche der Glaube noch in Schottland zu einer Zeit hatte, als er von den gebildeten Klassen in England bereits ganz aufgegeben war, und er fand dessen eifrigste Träger unter den presbyterianischen Geistlichen. Noch 1773 erliessen „die Geistlichen des vereinigten Presbyteriums“ eine Resolution, in welcher sie ihren Glauben an die Hexerei erklärten, und den allgemein gewordenen Skepticismus beklagten [2]).

Ich bin nun mit meiner Beurtheilung der Geschichte der Hexerei in ihrer Beziehung zur katholischen, englischen und calvinistischen Theologie zu Ende. Ich habe gezeigt, dass ihre Ursachen nicht innerhalb des engen Kreises von Lehren und Erscheinungen als solchen, sondern in dem allgemeinen geistigen und religiösen Zustande der Zeiten zu suchen sind, in welchen sie blühete. Mit anderen Worten, ich habe gezeigt, dass die Hexerei nicht aus vereinzelten Umständen, sonden aus Denkungsarten resultirte, dass sie aus einer bestimmten geistigen Temperatur, die auf bestimmte theologische Lehrsätze wirkte, erwuchs, und mit fast erschreckender Lebendigkeit jede grosse geistige Veränderung wiederspiegelte. Inmitten der Unwissenheit einer frühen Civilisation erstanden, wurde sie durch einen theologischen Kampf, welcher Terrorismus und Leichtgläubigkeit verband, zu einem kräftigeren Leben gestärkt, und sank unter dem Einflusse jener grossen rationalistischen Bewegung, welche seit dem siebenzehnten Jahrhundert von allen Seiten auf die Theologie eindrang. Ich habe umständlich den Verfall des Aberglaubens besprochen, denn er war wirklich eine der frühesten und wichtigsten Errungenschaften des Geistes der Auf-

[1]) Burt's *Letters from the North of Scotland, vol. I. pp. 227—234* und *271—277*. Ich glaube, Burt hat sich im Datum der Hinrichtung geirrt; sie fand 1722 und nicht 1727 statt.

[2]) Macauly, *Hist., vol. III. p. 706*.

klärung. Es giebt sehr wenige Beispiele von einem Umschlag des Glaubens, der so streng gesetzmässig, so wenig durch Sectenleidenschaft oder das Genie Einzelner gefördert wurde, und der sich daher so vorzüglich dazu eignete, Gesetze der geistigen Entwickelung zu beleuchten. Ausserdem setzt uns der Umstand, dass der Glaube, so lange man ihm eine äussere Folge gab, immer Verfolgung nach sich zog, in den Stand, seine Stufenfolge mit mehr als gewöhnlicher Genauigkeit zu zeichnen, während die Periode, welche seit seiner Vernichtung verflossen ist, den Gegenstand wesentlich aus der trüben Atmosphäre des Religionsstreites entfernt hat.

Es ist unmöglich, von der Geschichte der Hexerei zu scheiden, ohne zu bedenken, welch' eine grosse Masse von Leiden, wenigstens in dieser Beziehung, durch den Fortschritt einer rationalistischen Civilisation beseitigt worden ist. Wohl weiss ich, dass, wenn wir uns der schrecklichen Trübsale erinnern, die von Zeit zu Zeit aus den theologischen Meinungsverschiedenheiten folgten, wenn wir der zahllosen Märtyrer gedenken, welche im Gefängniss oder auf dem Scheiterhaufen starben, der Millionen, welche in den Religionskriegen gefallen sind, der Keime der beinahe unsterblichen Streitsucht, welche unter so viele edle Völker gestreut worden, und so viele herrliche Unternehmungen gelähmt haben, das Schicksal von einigen Tausend unschuldiger Personen, die lebendig verbrannt wurden, zur verhältnissmässigen Unbedeutendheit herabzusinken scheint. Und doch hat wahrscheinlich keine Klasse von Opfern Qualen erduldet, die so stark und so ohne alle Linderung waren. Für sie gab es den wilden Fanatismus nicht, der die Seele gegen Gefahr kräftigt, und den Körper gegen Qualen beinahe stählt. Für sie gab es keine Zuversicht auf eine herrliche Ewigkeit, welche den Märtyrer die aufsteigende Flamme verzückt für den Wagen des Elias ansehen liess, der die Seele gen Himmel tragen sollte. Für sie gab es weder den Trost trauernder Freunde, noch das Bewusstsein, dass ihr Andenken von der Nachwelt werde geehrt und gefeiert werden. Sie starben allein, gehasst und unbemitleidet. Sie wurden von der ganzen Menschheit für die ärgsten Verbrecher gehalten. Ihre eigenen Verwandten schraken vor ihnen, als den Verworfenen und Verfluchten, zurück. Der Aberglaube, den sie in der Jugend eingesogen, mischte sich mit den Täuschungen des Alters und den Schrecken ihrer Lage, er überredete sie gar oft, dass sie wirklich die Leibeigenen des Satans, und jetzt daran

wären, ihre Qualen auf Erden für eine Seelenpein einzutauschen, die ebenso schmerzlich und dazu ewig sei. Und zu alle Dem haben wir die Schrecken zu erwägen, welche der Glaube über das Volk im Grossen verbreitet haben muss, haben wir uns die Angst der Mutter zu malen, wie sie sich einbildet, dass es in der Macht einer von ihr beleidigten Person stände, in einem Augenblick jeden Gegenstand ihrer Liebe zu vernichten; wir haben vor Allem den schauerlichen Schatten zu bemerken, welchen die Furcht vor einer Anklage auf die geschwächten Kräfte des Alters geworfen, und die Bitterkeit, mit welcher sie Verlassenheit und Einsamkeit verstärkt haben muss. Alle diese Leiden waren das Ergebniss eines einzigen Aberglaubens, welchen der Geist der Aufklärung zerstörte.

Zweites Kapitel.

Ueber den abnehmenden Sinn für das Wunderbare.

Die Wunder der Kirche.

Dieselbe Geistesrichtung, welche die Menschen dazu veranlasste, zuerst sich mit einem instinctmässigen und unwillkürlichen Widerwillen von dem Glauben an die Hexerei als durch und durch unglaublich abzuwenden, und sie dann offen zu verwerfen, hat in sehr ähnlicher Weise und mit sehr ähnlichen Folgen auf den Glauben an die neueren Wunder gewirkt. Der Sieg ist aber in diesem Falle nicht so vollständig gewesen, denn die römische Kirche behauptet noch die Fortdauer der wunderthätigen Kräfte; auch ist der Verfall nicht so genau normal gewesen, denn die Thatsache, dass die römisch-katholischen Wunder mit bestimmten römisch-katholischen Lehren innig verbunden sind, hat vielen verwirrenden Streit in die Frage gebracht. Aber trotz dieser Erwägungen sind die allgemeinen Grundlinien der Bewegung deutlich sichtbar, und verdienen wohl eine kurze Betrachtung.

Wollen wir uns einen Begriff davon machen, wie man über den Gegenstand vor der Reformation gedacht hat, so müssen wir ganz und gar die gewöhnliche protestantische Ansicht fahren lassen, dass die Wunder sehr seltene und zweideutige Erscheinungen waren, deren Hauptzweck immer war, der von einem Lehrer verkündeten göttlichen Wahrheit Glauben zu verschaffen, der in anderer Weise nicht begründet werden konnte. In den Schriften der Kirchenväter, besonders denen des vierten und fünften Jahrhunderts, wird von ihnen nicht blos als in Ueberfülle vorhanden, sondern als auf die verschiedensten Zwecke gerichtet, gesprochen. Sie waren eine Art himmlische Gnade, welche die Sorgen milderte, die Krankheiten heilte und die Bedürfnisse der Gläubigen befriedigte. Sie waren

häufig Anregungen zur Frömmigkeit, welche die Gottesfurcht der Schlaffen aneiferten, und die Geduld der Eifrigen belohnten. Sie waren die Zeichen grosser und heiliger Tugend, und sicherten Denen die allgemeine Achtung, die einen hohen Grad von Heiligkeit erlangt hatten, oder förderten sie in der Vollziehung ihrer rauheren Frömmigkeit. So brachten Vögel einem Heiligen, der sich in die Wüste zurückgezogen hatte, um ein Leben voll Selbstertödtung zu führen, täglich seinen Bedarf an Nahrung, und als ein verwandter Geist ihn in der Einsiedelei besuchte, verdoppelten sie die Portion; und als er starb, da brachen zwei Löwen aus der Wüste hervor, um sein Grab zu graben, stiessen ein langes Trauergeheul über seine Leiche aus, und knieeten nieder, um sich von dem Ueberlebenden seinen Segen zu erbitten [1]). Wieder ein anderer Heiliger, welcher der Meinung war, ein Mönch dürfe sich niemals nackt sehen, und der daher auch seit seiner Bekehrung sich gewissenhaft des Badens enthalten hatte, stand eines Tages an dem Ufer eines brückenlosen Stromes in Verzweiflung, als ein Engel zu seinem Beistand niederstieg, und ihn wohlbehalten über das gefürchtete Element hinwegtrug [2]). Ausserdem war, wie wir gesehen haben, die Macht der Magie von Christen sowohl, als von Heiden vollständig anerkannt, und Jeder gab die Wirklichkeit der Wunder des Andern zu, obgleich er sie der Vermittelung der Dämonen zuschrieb [3]).

Wenden wir uns von den Kirchenvätern zu dem Mittelalter, so befinden wir uns in einer vom Uebernatürlichen stark geschwängerten Atmosphäre. Die Nachfrage nach Wundern war beinahe grenzenlos, und das Angebot entsprach der Nachfrage. Männer von aussergewöhnlicher Heiligkeit schienen durch Natur und Gewohnheit die Kraft dazu zu besitzen, und ihr Leben war der Wunderthaten voll, die durch die höchste Sanction der Kirche bezeugt wurde. Nichts konnte für einen Heiligen gewöhnlicher sein, als mitten in der Andacht von dem Boden erhoben, oder von der

[1]) Der Eremit Paulus. Siehe sein von Hieronymus geschriebenes Leben. Der heil. Antonius, der erste der Eremiten, war der Besucher des Paulus.

[2]) Ammonius *(Socrates, lib. IV. c. 23)*.

[3]) Sehr vortreffliche Bemerkungen hierüber giebt Maury, *Légendes Pieuses, pp. 240—244;* auch Farmer, *On Demoniacs*. Es gab unter Christen und Heiden, wie unter Juden Geisterbanner, die aber erst um die Mitte des dritten Jahrhunderts als regelmässiger Orden auftreten. Middleton, *Free Enquiry, pp. 85—87*. Bingham, *Antiquities of the Christian Church, book III. c. 4*.

Jungfrau, oder einem Engel besucht zu werden. Es gab kaum eine Stadt, die nicht eine Reliquie aufzuweisen hatte, welche Kranke geheilt, oder ein Bild, welches die Augen geöffnet und geschlossen, oder sein Haupt vor einem aufrichtigen Verehrer geneigt hätte. Schon etwas Aussergewöhnlicheres, aber nicht im geringsten Unglaubliches war es, dass die Fische sich an das Ufer gedrängt hatten, um den heiligen Antonius predigen zu hören, oder dass es nothwendig war, dem Crucifix in Burgos jeden Monat einmal die Haare zu beschneiden, oder dass die Säulenjungfrau zu Saragossa auf das Gebet eines ihrer Verehrer ihm das abgeschnittene Bein wieder ersetzte [1]). Menschen, die von augenfällig hoffnungsloser Krankheit geplagt waren, erlangten in einem Augenblick vollständige Gesundheit, sobald sie mit einer Reliquie Christi oder der Jungfrau in Berührung gebracht wurden. Die Kraft derartiger Reliquieen strahlte in Segnungen rund um sie her. Herrliche Visionen gingen ihrer Entdeckung voraus und Engel trugen sie durch die Luft. Wenn ein Missionär zu den Heiden ging, verwirrten übernatürliche Zeichen seine Widersacher und trieben die Mächte der Finsterniss vor seinen Schritten in die Flucht. Wenn ein christlicher Fürst das Schwert für eine Kirchensache zog, so war es bekannt, dass die Apostel in seiner Armee stritten und rächende Wunder seine Feinde zerstreueten. Wenn ein ungerechter Argwohn auf einen Unschuldigen fiel, so nahm er sofort zu einem Gottesurtheil Zuflucht, welches seinen Charakter für schuldlos erklärte und seine Ankläger verdammte. Dies Alles ging gewohntermassen in jedem Theile von Europa vor, ohne das geringste Erstaunen, oder den leisesten Zweifel zu erregen. Wer da weiss, wie das Element des Uebernatürlichen das Leben der alten Heiligen durchdringt, der kann sich eine Vorstellung bilden von der Menge der Wunder, die erzählt und allgemein geglaubt wurden, von der Thatsache, dass Guizot die Anzahl dieser in der Bolland'schen Sammlung zusammengehäuften Leben auf beinahe 25,000 schätzt [2]). Doch dies war nur

[1]) Ein Gemälde dieses Vorganges befindet sich in der Kathedrale zu Saragossa, gegenüber dem Bilde der Jungfrau. Eine Gruppe überaus hübscher Engel passt ein (fertiges) Bein dem ruhig schlafenden Patienten an. Ich glaube aber, die anerkanntere Geschichte ist, dass das Bein allmälig wuchs. Es ist dies ein Wunder, worüber sehr viel geschrieben worden ist, und das die spanischen Theologen als besonders fest bewahrheitet ansehen sollen. Hume hat es in seinem Versuch über die Wunder angeführt.

[2]) *Hist. de Civilisation, Leçon XVII.* Mit der Herausgabe sämmtlicher Nachrichten von allen Heiligen der kath. Kirche wurde von dem Jesuiten Joh. v. Bolland

ein Gebiet der Wunder. Es umfasste nicht die Tausende von wunderthätigen Bildern und Gemälden, welche durch die ganze Christenheit in Wirksamkeit waren, und die zahllosen Erscheinungen und mannigfachen Wunder, welche in jedem Lande und bei jeder Gelegenheit vorkamen. So oft ein Heiliger canonisirt wurde, war es nothwendig, den Beweis zu führen, dass er Wunder gethan hatte; aber diese Fälle ausgenommen, scheinen die Wundergeschichten niemals in Frage gestellt worden zu sein. Die Gebildetsten sowohl, als die Unwissendsten nahmen zum Uebernatürlichen, als der einfachsten Erklärung jeder Schwierigkeit, ihre Zuflucht.

Dies Alles ist jetzt geschwunden. Es ist geschwunden nicht blos in Ländern, wo der Protestantismus herrscht, sondern auch in denen, wo der römisch-katholische Glaube noch anerkannt wird, und wo die mittelalterlichen Heiligen noch verehrt werden. Es ist wahr, noch immer wird das Blut des heiligen Januarius in Neapel flüssig, und die Hirtenbriefe der französischen Bischöfe erzählen gelegentlich von Erscheinungen der Jungfrau unter den sehr unwissenden und abergläubischen Bauern; aber an die Stelle der sich von selbst verstehenden, blinden Unterwürfigkeit, mit welcher derartige Erzählungen einst aufgenommen wurden, ist längst eine spöttische Ungläubigkeit getreten. Die, welche den Ton kennen, den die Gebildeten in den römisch-katholischen Ländern gewöhnlich über diese Gegenstände annehmen, werden zugeben, dass, weit entfernt davon eine Sache triumphirender Freude zu sein, die sehr wenigen modernen Wunder, die man erzählt, überall als ein Aergerniss, ein Stein des Anstosses und eine Belästigung angesehen werden. Die Höchstgebildeten sprechen von ihnen mit unverhohlener Verachtung und Ungläubigkeit, Einige suchen ihnen aus dem Wege zu gehen, oder sie durch eine natürliche Hypothese wegzuerklären, einige sehr Wenige vertheidigen sie schwach und apologetisch. Man kann auch nicht sagen, dass dieser Kundgebung lediglich ein Verlangen nach kleinlicher und genauer Prüfung des Zeugnisses zu Grunde liege, durch welches sie unterstützt werden. Im Gegen-

zu Antwerpen 1643 der Anfang gemacht. Sie wurde durch die französische Revolution unterbrochen, aber unter dem Schutze der belgischen Kammern wieder aufgenommen. Die Heiligen sind nach den Kalendermonaten aufgeführt, und die bis jetzt veröffentlichten fünf und fünfzig grossen Foliobände erstrecken sich nur bis Ende October. Eine schöne Abhandlung darüber giebt Renan in seinen *Études Religieuses*. Unter Andern sagt er: „Il me semble que pour un vrai philosophe un prison cellulaire avec ces cinquante cinq volumes in-folio, serait un vrai paradis“.

theil, ich denke, man wird zugeben, dass die beregten Wunder gemeinhin mit derselben entschiedenen und unbedenklichen Zuversicht verworfen werden, mit der man sie vormals angenommen hätte. Nichts kann seltener sein, als eine ernste Prüfung des ihnen zu Grunde liegenden Zeugnisses von Seiten Derer, die sie nicht glauben. Sie werden verworfen, nicht weil sie ohne Grund, sondern weil sie wunderbar sind. Die Menschen geben lieber jedes denkbare Zusammentreffen von natürlichen Unwahrscheinlichkeiten zu, als dass sie zu der Hypothese einer übernatürlichen Dazwischenkunft ihre Zuflucht nehmen, und dieser Geist zeigt sich nicht blos bei offenen Skeptikern, sondern bei Männern, die aufrichtige, wenn auch vielleicht nicht sehr eifrige Kirchengläubige sind. Es ist dies das vorherrschende Merkmal jenes grossen Kreises gebildeter Personen, deren Leben hauptsächlich den weltlichen Angelegenheiten gewidmet ist, und die, während sie mit unbedenklichem Glauben die grossen Lehren des Katholicismus annehmen, und pflichtmässig seine Hauptobliegenheiten vollziehen, Ton und Farbe ihrer Ueberzeugung von dem allgemeinen Geist ihres Zeitalters annehmen. Spricht man zu ihnen über den Gegenstand, so antworten sie mit Achselzucken und Lächeln, und sagen, es sei in der That traurig, dass derartige Geschichten in der Mitte des neunzehnten Jahrhunderts erzählt werden; sie behandeln sie als handgreifliche Anachronismen, als offenbar und wesentlich unglaubhaft, aber sie fügen hinzu, es sei nicht nothwendig, dass alle Römischkatholischen daran glauben, und dass es unbillig sei, die erleuchteten Mitglieder der Kirche nach dem Masse des Aberglaubens der Unwissenden zu beurtheilen.

Dass dies der allgemeine Ton ist, welchen die grosse Mehrheit der gebildeten Römischkatholischen, sowohl in ihren Schriften als in ihrer Unterhaltung angenommen hat, wird kaum ein Gegenstand des Streites sein. Auch das ist sehr offenkundig, dass dies das unmittelbare Erzeugniss und Mass der Civilisation ist. Die Kreise, wo die Geschichte eines modernen Wunders mit dem wenigsten Hohn aufgenommen wird, sind bestimmt die starrsten und abgeschlossensten. Die Klassen, deren Denkweise am wenigsten durch eine derartige Geschichte verletzt wird, sind die, welche am wenigsten gebildet, und am wenigsten von dem breiten Strome der Civilisation berührt werden. Lässt man die Geistlichkeit, und die unter ihrem unmittelbaren Einfluss Stehenden bei Seite, so findet man, dass die freiere Geistesrichtung die beständige Begleiterin der

Bildung, und das besondere Merkmal jener Personen ist, deren geistige Sympathien höchst erweitert sind, und die daher am getreuesten die mannigfachen Einflüsse ihrer Zeit darstellen. Bringt man das Volk, das lange abgesondert und abergläubisch gewesen, mit der allgemeinen Bewegung der europäischen Civilisation durch Eisenbahnen oder freie Presse, oder Beseitigung der Bevormundungsgesetze, in Verbindung, so wird man ihm unfehlbar diesen Geist einimpfen.

Es ist ferner augenfällig, dass diese Denkungsart nicht eine blose ephemere Erscheinung ist, die durch eine aussergewöhnliche Begebenheit, oder eine vorübergehende, unserem eigenen Jahrhundert eigenthümliche literarische Mode, erzeugt wurde. Die ganze Geschichte zeigt vielmehr, dass in dem genauen Verhältniss, wie die Völker in der Civilisation fortschreiten, die Geschichten von unter ihnen stattfindenden Wundern immer seltener werden, bis sie zuletzt ganz und gar aufhören [1]). In dieser Thatsache haben wir ein deutliches Kennzeichen von dem Verfall der alten Denkweise, denn Die, welche diese Wunder als wirklich ansehen, schreiben ihr Verschwinden dem Fortschritt der Ungläubigkeit zu, während Die, welche sie nicht glauben, behaupten, sie waren das Ergebniss einer eigenthümlichen Richtung der Einbildungskraft, und einer bestimmten Betrugsform, welche durch die mittelalterliche Denkweise geschaffen und hervorgebracht wurde. Mit anderen Worten, der alte Geist ist, nach der einen Klasse die Bedingung, nach der andern die Ursache der Wunder; und darum liegt in dem Aufhören der Wundergeschichten, sobald es von einem eingestandenen Glaubenswechsel nicht begleitet ist, der Verfall jenes Geistes.

Sind diese Voraussetzungen wahr — und ich glaube kaum, dass irgend ein Aufrichtiger, der die Sache prüft, sie in Frage stellen kann — so führen sie unwiderstehlich zu einem sehr wichtigen allgemeinen Schluss. Sie zeigen, dass der Widerwille der Menschen, Wundergeschichten zu glauben, in geradem Verhältniss zu dem Fortschritt der Civilisation und der Verbreitung der Wissenschaft

[1]) Der Bischof Spratt bemerkte in sehr geistreicher Weise: „God never yet left Himself without a witness in the world; and it is observable that He has commonly chosen the dark and ignorant ages wherein to work miracles, but seldom or never the times when natural knowledge prevailed: for He knew there was not so much need to make use of extraordinary signs when men were diligent in the works of His hands and attentive to the impressions of His footsteps in His creatures“ *(Hist. of Royal Society, p. 350.)*

steht. Dies geschieht nicht einfach, weil die Wissenschaft manche Dinge erläutert, die ehemals für übernatürlich gehalten wurden, wie Kometen und Sonnenfinsternisse. Wir finden dieselbe Ungläubigkeit in römisch-katholischen Ländern, bezüglich der von den Heiligen angeführten Wunder, oder Reliquien, oder Bilder hervortreten, auf welche die Wissenschaft kein unmittelbares Licht werfen kann, und welche kein Element der Unwahrscheinlichkeit enthalten, ausser dass sie wunderbar sind. Es geschieht auch nicht, weil die Civilisation den Protestantismus auf Kosten der römischen Kirche kräftigt. Denn wir sehen diesen Geist auch unter den Römisch-katholischen sich entfalten, obgleich die einmüthige Richtung ihrer Theologie darauf ausgeht, jede Vorstellung von der ausgemachten Unwahrscheinlichkeit der modernen Wunder zu zerstören, und obgleich die Thatsache, dass diese Wunder lediglich in ihrer eigenen Kirche angeführt werden, ihnen eine besondere Anziehungskraft verleihen musste. Auch geschieht es nicht, weil ein steigender Widerwille gegen einen prüfungslosen und blinden Glauben vorhanden ist. Denn die angedeuteten Wunder werden ohne weitere Untersuchung ungläubig von den Mitgliedern einer Kirche verworfen, die Alles, was in ihrer Macht stand, gethan hat, um das Gemüth für ihre Aufnahme vorzubereiten. Die einfache Thatsache ist vielmehr die, dass der Fortschritt der Civilisation unwandelbar eine gewisse Stimmung und Richtung der Gedanken erzeugt, welche die Menschen mit einem naturgemässen und unbedenklichen Widerwillen von den Wundergeschichten sich lossagen macht, als wenn sie an und für sich unglaublich, abgesehen von irgend welchem bestimmten Beweise, und trotz aller dogmatischen Lehren, wären. Ob diese Denkungsart gut oder schlecht ist, untersuche ich jetzt nicht; dass sie vorhanden ist, überall wohin die Civilisation fortschreitet, ist, denke ich, unbestreitbar.

Wir müssen jedoch bemerken, dass sie mit viel grösserer Kraft gegen gleichzeitige, als gegen geschichtliche Wunder wirkt. Katholiken, welche mit unverzüglichem Hohn eine Wundergeschichte, die in ihren eigenen Tagen stattgefunden, verwerfen, werden mit grosser Ehrfurcht von einem ganz ähnlichen Wunder sprechen, welches einem mittelalterlichen Heiligen zugeschrieben wird. Und es ist auch nicht schwer, den Grund dieses Unterschiedes zu entdecken. Begebenheiten, welche in einer ferneren Vergangenheit stattfinden, werden nicht mit derselben inneren Lebhaftigkeit erfasst, wie die, welche in unserer eigenen Mitte vorgehen. Sie drücken

nicht auf uns mit derselben scharfen Wirklichkeit und werden nicht nach demselben Masse beurtheilt. Sie gelangen zu uns, umhüllt mit einem sagenhaften Gewande, verdunkelt durch den Nebel der Jahre, und umgeben von Umständen, die unseren eigenen so ungleich sind, dass sie die Strahlen der Einbildungskraft brechen und ihre Bilder trüben und verzerren. Ausserdem sind viele von diesen Geschichten mit den frühesten Vorstellungen des römisch-katholischen Kindes innigst verwachsen, der Glaube daran wird seinem noch unentwickelten Verstande eingeflösst, und sie werden auf diese Weise nie mit einem reifen und unbefangenen Urtheil in Berührung gebracht. Wir finden daher, dass der rückwirkende Einfluss, den diese allgemeine Denkungsart unzweifelhaft ausübt, doch nicht ihre erste oder mächtigste Wirkung ist.

In protestantischen Ländern hat es keinen solchen vollständigen Umschlag gegeben, als den wir soeben betrachtet haben; denn der Protestantismus wurde nur ins Dasein gerufen, als die alte Denkweise grösstentheils in Verfall gerathen war. Die Reformation wurde von dem modernen Geist geschaffen und durchdrungen, und ihre Führer waren durch ihre Stellung nothgezwungen, die Wundergeschichten ihrer Zeit zu verwerfen. Sie konnten ohne Inconsequenz nicht zugeben, dass der Allmächtige äussere Andachtsübungen als besondere Kanäle seiner Gnade ausersehen und durch zahllose Wunder verherrlicht habe, die sie als gotteslästerlich, götzendienerisch und abergläubisch brandmarkten. Demgemäss finden wir, dass der Protestantismus gleich von Anfang an die modernen Wunder (mit Ausnahme jener, welche unter der Rubrik Hexerei begriffen waren) mit einem Widerwillen und Misstrauen ansah, welche merklich zu der rückhaltslosen Leichtgläubigkeit seiner Gegner in Widerspruch standen. Die Geschichte seiner Secten zeigt zwar einige behauptete Wunder, die augenscheinlich das Ergebniss von Unwissenheit oder Schwärmerei, und einige sehr wenige, die offenbare Betrügereien waren. Von der Art war zum Beispiel die berühmte Stimme aus der Wand, welche unter der Herrschaft der Königin Mary die Messe für götzendienerisch erklärte; ebenso wie das Crucifix in Christ Church zu Dublin, welches unter der folgenden Regierung Blutsthränen vergoss, weil der protestantische Gottesdienst in Irland eingeführt wurde. Im Ganzen jedoch erwies sich der neue Glaube merklich frei von diesen Arten des Betruges, und seine Leiter stimmten im Allgemeinen dem Glauben bei, dass die Wunder aufgehört hätten, seitdem das Christenthum eine entschiedene Obmacht

in der Welt erlangt habe. Die Schriften der Kirchenväter sind von Wundergeschichten voll, und die meisten der Reformatoren und besonders die in England, behandelten die kirchenväterliche Autorität mit grosser Hochachtung, so dass man die Grenzlinie zwischen dem wunderthätigen und dem nicht wunderthätigen Zeitalter gewöhnlich um die Periode zieht, wo die ausgezeichnetsten der Kirchenväter aufhörten. Da nun dies sehr bald geschah, nachdem das Christenthum eine vollständige Herrschaft über die weltliche Macht erlangte, so könnten viele Gründe zur Unterstützung dieser Ansicht angeführt werden, welche in England wenigstens allgemein gewesen zu sein schien.

Als Locke seine berühmten Briefe über die Duldung schrieb, wurde er zur Betrachtung der kirchenväterlichen Wunder durch einen Grund veranlasst, der damals sehr zwingend zu sein schien, der aber jetzt als werthlos sowohl, wie nichts bedeutend erachtet werden muss, da er zu einem „Klima der Meinungen" gehört, das von unserem verschieden ist. Man behauptete nämlich, es wäre unter den gewöhnlichen Umständen für die Wohlfahrt des Christenthums nothwendig, es durch Verfolgung zu unterstützen, das heisst, die weltliche Macht müsste seine Gegner unterdrücken. Als das Christenthum noch der Anerkennung des Staates ermangelte, war es nicht in der gehörigen Lage, daher wurden die Naturgesetze zu seinen Gunsten unterbrochen und fortwährende Wunder sicherten seinen Sieg. Als ihm aber die Bekehrung Constantins die weltliche Macht zur Verfügung stellte, war die Aera des Uebernatürlichen geschlossen. Die Macht zur Verfolgung war erlangt, und daher wurde die Macht, Wunder zu thun, zurückgenommen. Durch die Verbindung von Kirche und Staat hatte das Christenthum seine regelrechte und schliessliche Stellung erlangt, und aussergewöhnlicher Beistand war unnöthig geworden [1]). Dieses Argument, das Werk der Oxforder Theologen, war zwar nicht dazu angethan, Locke wankend zu machen; aber die geschichtliche Frage, die es anregte, war wohl berechnet, diesen kühnen und furchtlosen Geist stutzig zu machen, der sich vor einer haltlosen Autorität zu beugen

[1]) Muzarelli (ein katholischer Theolog von einiger Bedeutung) hat dasselbe Argument in einer modificirten Gestalt in seinem *Treatise on the Inquisition* wieder vorgebracht. Er führt die Vernichtung des Annias und der Sapphira und des Zauberers Simon an. Diese Art Wunder, sagt er, hat aufgehört, und folglich ist die Inquisition ein Bedürfniss. Ich kenne diese sehr merkwürdige Abhandlung durch die Uebersetzung in dem fünften Bande von Henrion's *Histoire de l'Eglise*.

so wenig gewöhnt, und gerade damals mit der Vertheidigung der Toleranz gegen das ganze Gewicht der kirchlichen Ueberlieferung beschäftigt war. Er scheint Sir Isaac Newton befragt zu haben; denn in einem von Newtons Briefen finden wir eine etwas zurückhaltende Aeusserung über den Gegenstand. „Wunder", schrieb Newton, „von guter Beglaubigung geschahen fortwährend in der Kirche, ungefähr zwei oder drei Jahrhundert lang. Gregorius Thaumaturgus hatte davon seinen Namen, und war einer der letzten, der sich durch diese Gabe auszeichnete; aber über ihre Zahl und Häufigkeit bin ich ausser Stande, eine genaue Rechenschaft zu geben. Die Geschichte jener Zeiten ist sehr unvollständig" [1]. Locke scheint dieser Ansicht nicht beigepflichtet zu haben. In Erwiderung auf das Oxforder Argument schrieb er eine sehr bemerkenswerthe Stelle, die offenbar damals nicht die Aufmerksamkeit auf sich zog, welche sie verdiente, die aber viel später eine überaus hervorragende Stelle in der Streitfrage erlangte. „Dies denke ich", sagte er, „ist augenfällig, wer seinen Glauben oder seine Schlüsse auf Wunder bauen will, welche die Kirchengeschichtschreiber überlieferten, wird Grund haben, nicht weiter als bis zur Zeit der Apostel zurückzugehen, oder im entgegengesetzten Falle, nicht bei Constantin zu bleiben, da die Schriftsteller nach dieser Periode, deren Wort wir bereitwillig in anderen Dingen als zuverlässig anerkennen, von Wundern in ihrer Zeit mit nicht weniger Bestimmtheit sprechen, als die Kirchenväter vor dem vierten Jahrhundert, und ein grosser Theil von den Wundern des zweiten und dritten Jahrhunders auf der Glaubwürdigkeit der Schriftsteller des vierten fusst [2]).

Nach dieser Zeit scheint die Angelegenheit über die Wunder der Kirchenväter geruht zu haben, bis durch das wohlbekannte Werk Middletons die öffentliche Aufmerksamkeit darauf gelenkt wurde. Dass „die freie Forschung" ein Buch von ausserordentlichem Verdienst war — dass es grosse Beredsamkeit, grosse Kühnheit und grosse dialektische Geschicklichkeit entfaltete, und keine Entgegnung fand, die seinen Vorzügen irgend gewachsen war, wird sich schwerlich leugnen lassen. Aber, um seinen Erfolg zu würdigen, muss man ausser diesen Dingen, den allgemeinen

[1]) Brewster's *Life of Newton, p. 275.* Noch ein zweiter Brief von Newton an Locke über denselben Gegenstand findet sich in King's *Life of Locke, vol. I. p. 415,* er enthält aber wenig mehr, als ein Verzeichniss der Autoritäten.

[2]) Dritter Brief über die Duldung *(On Toleration, p. 269).*

Charakter des Zeitalters, in welchem es erschien, in Betracht ziehen. Während des halben Jahrhunderts, welches zwischen Locke und Middleton verfloss, hatten viele Einflüsse, die zu untersuchen ermüdend wäre, zu denen aber Locke selbst durch seine Philosophie am meisten beigetragen, die englische Theologie tief umgestaltet. Der Reiz und Zauber, welchen die alten Kirchenväter auf die Geistlichen übten, war ganz verschwunden. Die kirchenväterlichen Werke fielen rasch der Vernachlässigung anheim, und die sehr Wenigen, welche noch fortfuhren, sie zu studiren, waren nur wenig von ihrem Geiste erfüllt. In der That, konnte Nichts dem Tone der Kirchenväter mehr entgegen sein, als die kalte, leidenschaftslose und verständige Theologie des achtzehnten Jahrhunderts, eine Theologie, welche das Christenthum als eine vortreffliche Stütze der Polizeigewalt, und als ein Prinzip des Anstandes und des Gesellschaftsverbandes betrachtete, welche aber sorgfältig alle Schwärmerei davon verbannte, alle seine Mysterien verschleierte, oder verkleinerte, und es wesentlich zu einem Autoritätssystem der Moralphilosophie herabsetzte. Es hat niemals eine Zeit gegeben, wo die Geistlichen eine so grosse Furcht vor Allem hatten, was abgeschmackt oder fratzenhaft schien. Der Geist, welcher in dem vorhergehenden Jahrhundert den Hexenglauben vernichtet hatte, ging in voller Kraft in ihre Schriften über. Gesunder Menschenverstand war das vorherrschende Merkmal alles Dessen, was sie schrieben. Grossmüthige Empfindungen, uneigennützige Tugend, ehrerbietiger Glauben, erhabene Speculationen waren verschwunden. Jeder Prediger bemühete sich zu zeigen, das Christenthum wäre in allen Beziehungen im völligen Einklang mit der menschlichen Vernunft, Alles abzuweisen oder zu verdunkeln, was das Gefühl verletzen, oder das Urtheil beleidigen könnte, die Religion darzustellen, als bestimmt die Gesellschaft zu veredeln und in Eintracht zu bringen, alle Beziehungen des Lebens zu verschönern, den Pflichtforderungen der menschlichen Klugheit eine höhere Weihe zu geben, und den Gesichtskreis dieser Klugheit über das Grab hinaus zu erweitern. Die Folge dieser Denkungsweise war ein wachsender Widerwille gegen die Anerkennung von Wundern, wie die der Kirchenväter, welche nicht zu den Beweisgründen für das Christenthum gehörten, und eine abnehmende Verehrung der Schriftsteller, auf deren Zeugniss sie ruheten.

Inmitten dieser Gedankenbewegung geschah es, dass Middleton seinen grossen Angriff auf die kirchenväterlichen Wunder ver-

öffentlichte und die Schwierigkeiten sowohl, wie die Wichtigkeit des Gegenstandes in ein klares Licht stellte. Die Schriften der Kirchenväter enthalten viele Wundergeschichten, die, nach ihrer Angabe, zu ihrer Zeit und unter ihren Augen stattfanden, und von der Art sind und in einer solchen Weise erzählt werden, dass kaum der Schluss zu umgehen ist, sie haben sich entweder wirklich zugetragen, oder wenn nicht, haben die Kirchenväter sie wissentlich der Leichtgläubigkeit ihrer Leser aufgebunden. Der auf uns gekommenen Werke des erstens Jahrhunderts sind äusserst wenige; sie bestehen beinahe ganz und gar aus kurzen Briefen, die ohne jede geschichtliche oder religiösstrittige Absicht, zur Ermuthigung und Erbauung der Gläubigen geschrieben sind; aber gerade in dieses Jahrhundert fällt das Märtyrerthum des heiligen Polykarp, welches offenbar eine Wundergeschichte ist. Justinus der Märtyrer, der früh im zweiten Jahrhundert und angeblich nur fünfzig Jahre nach dem Tode des Evangelisten Johannes geschrieben, versichert entschieden die Fortdauer der Wunder zu seiner Zeit, und von diesem Datum an sind die Zeugnisse zahlreich und ununterbrochen. Die protestantische Theorie ist, dass die Wunder allmälig weniger wurden, bis sie zuletzt ganz und gar verschwanden. Die geschichtliche Thatsache ist, dass von Geschlecht zu Geschlecht die Wundergeschichten zahlreicher, allgemeiner und ausserordentlicher wurden. „So weit die Kirchengeschichtsschreiber etwas erläutern und beleuchten können, giebt es in der ganzen Geschichte keinen einzigen, so fest, ausdrücklich und einmüthig von ihnen allen behaupteten Punkt, als die ununterbrochene Fortdauer jener Wunderkräfte durch alle Zeiten, von dem ältesten Kirchenvater, der ihrer erwähnt, bis hernieder zur Reformationszeit“ [1]). Schenkten wir nun dem geschichtlichen Beweis für die Sache nur einen allgemeinen Glauben, so würden wir ohne Halt oder Lücke bis in die Tiefen des Mittelalters hinunter geführt werden, und würden gezwungen zugeben, dass, was die Protestanten als den schlechtesten Aberglauben der römischen Kirche ansehen, Jahrhunderte lang die beständigen und besonderen Kanäle der übernatürlichen Gnade waren. Wollten wir ferner, allen gewöhnlichen Regeln der geschichtlichen Kritik zum Trotz, den Versicherungen der Schriftsteller des vierten Jahrhunderts Glauben schenken, ihn aber den ebenmässig bestimmten Zeugniss der Schriftsteller des neunten versagen, so würde uns

[1]) Preface to the *Free Enquiry*.

dieselbe Schwierigkeit, wenngleich in einer veränderten Gestalt, entgegentreten. Man könnte bestreiten, dass die Kirchenväter des vierten Jahrhunderts römische Katholiken waren; aber es ist ganz sicher, sie waren nicht Protestanten im gewöhnlichen Sinne des Wortes. Es ist ganz sicher, dass es bei ihnen viele Bräuche, gottesdienstliche Formen und Lehrrichtungen gab, die nicht wirklich römisch-katholisch gewesen sein mochten, die aber mindestens an dem äussersten Rande des Katholicismus hingen, die unvermeidlich dahin zogen, und die die Kerne und Keime der mittelalterlichen Theologie waren. In inniger Verbindung mit dieser Theologie steht aber der Umstand, dass es sehr viele Wundergeschichten gebe.

Von der Art war die grosse Schwierigkeit der Frage, aus dem protestantischen Gesichtspunkte betrachtet. Middleton trat ihr mit einem Angriff auf die Wahrhaftigkeit der Kirchenväter entgegen, der so beredt, so rücksichtslos und so scharf gezielt war, dass ganz England alsbald von dem Streite erklang. Er behauptete, die religiösen Leiter des vierten Jahrhunderts hätten Grundsätze angenommen, gepriesen und gewöhnlich darnach gehandelt, die geradezu nicht blos den Ansprüchen der überschwänglichen Heiligkeit, sondern den Forderungen der gewöhnlichsten Sittsamkeit schnurstracks entgegengesetzt seien. Er zeigte, dass sie die Lüge gepriesen, die handgreiflichste Betrügerei geübt, grundsätzlich und grässlich die Geschichte gefälscht, das System des frommen Betrugs bis zur äussersten Ausdehnung angenommen, und ihn fortwährend zur Aneiferung der Frömmigkeit des Volkes angewandt hätten. Dies waren die Anklagen, welche er gegen Männer vorbrachte, um deren Stirn der Heiligenschein seit Jahrhunderten mit ungeschwächtem Glanze gestrahlt hatte, gegen jene grossen Kirchenväter, welche das theologische System Europas geschaffen, welche die Schiedsrichter so vieler Religionsstreitigkeiten, und die Gegenstände der Verehrung für so viele Glaubensbekenntnisse waren. Der von ihm geführte Beweis war geradezu auf die Schriftsteller des vierten Jahrhunderts gerichtet; aber er führte ihn auf eine noch frühere Periode zurück. Er sagt: „Erwägt man die überraschende Zuversicht und Sicherheit, mit welcher die vorzüglichsten Kirchenväter dieses vierten Jahrhunderts, als wahr bekräftigt haben, was sie entweder selbst geschmiedet, oder wovon sie mindestens wussten, dass es geschmiedet sei, so kommt man natürlich auf den Argwohn, dass ein so kühnes Verleugnen der heiligen Wahrheit nicht mit

einem Male erzielt und allgemein werden konnte, sondern dass es erst allmälig bis zu dieser Höhe getrieben wurde durch Gewohnheit und das Beispiel früherer Zeiten, und durch eine lange Erfahrung, was die Leichtgläubigkeit und der Aberglauben der Massen zu tragen im Stande wäre“ [1]).

Es ist offenbar, dass ein derartiger Angriff Fragen des ernstesten und weitesten Charakters hervorrief. Er erschütterte die allgemein gewesene Hochschätzung für die Kirchenväter nicht blos in der katholischen Kirche, sondern auch in hohem Grade bei den befähigtsten Reformatoren. In der englischen Kirche besonders war die kirchenväterliche Autorität dem Wesen nach beinahe der der inspirirten Schriftsteller gleich erachtet gewesen. Das erste bedeutende theologische Werk der englischen Reformation war „die Apologie“, in welcher Jewel die Reformatoren dadurch rechtfertigte, dass er auf die Abweichungen der römischen Kirche von den kirchenväterlichen Meinungen hinwies. Es war immer der Stolz der grossen Geistlichen des siebenzehnten Jahrhunderts gewesen, dass sie die Tiefbewandertsten in den kirchenväterlichen Schriften, die treuesten Repräsentanten ihres Geistes und die ergebensten Verehrer ihrer Autorität waren. Die durch Nichts unterstützte Behauptung eines Kirchenvaters war immer als ein höchst gewichtiger, wenn nicht entscheidender Beweisgrund im Streite angesehen worden. Aber dieser Ton war eitel und schlimmer als eitel, wenn Middletons Ansicht richtig war. Wenn die Kirchenväter in Wahrheit Männer der unbezweifeltsten Leichtgläubigkeit und der schlaffsten Wahrheitsliebe waren; wenn bei ihnen die Ansicht von der Wichtigkeit der Dogmen den Sinn für Rechtlichkeit vollständig hintenansetzte, dann war es abgeschmackt, sie mit dieser ausserordentlichen Verehrung zu bekleiden. Man mochte sie noch als Männer von unbezweifelter Aufrichtigkeit und edelstem Heldenmuth verehren; man mochte sie noch als Zeugen für den Glauben ihrer Zeit und als Vertreter ihrer Geistesrichtung anführen; aber ihre hervorragende Autorität war verschwunden. Die Grenzsteine der englischen Theologie waren fortgenommen; die Ueberlieferungen, auf welchen sie ruhete, waren erschüttert; sie war in neue Verhältnisse getreten, und musste durch neue Beweisgründe vertheidigt werden. Aber, ausser all' Dem waren andererseits andere, und vielleicht ernstere Fragen angeregt. Unter welchen Umständen war es erlaubt, das einmüthige und deutliche

[1]) *Introductory Chapter.*

Zeugniss aller kirchenväterlichen Geschichtschreiber zu verwerfen? Welches war das Mass ihrer Leichtgläubigkeit und Wahrhaftigkeit? In welchem Grade waren die Wunder von vornherein unwahrscheinlich? Welches waren die Kriterien, die Wahres vom Falschen trennten, und welche Beweiskraft war erforderlich, sie festzustellen?

Dies waren die grossen Fragen, welche 1748 durch diesen Doctor der Theologie geweckt wurden, und sie genügten für viele Jahre, die Aufmerksamkeit der befähigtsten Forscher in England auf sich zu ziehen. Bei der Laienwelt scheint Middletons Werk grosse Aufnahme gefunden zu haben. Bei der Geistlichkeit aber verursachte sein ungestümer, rücksichtsloser und skeptischer Ton natürlich viel Aufregung und die Universität Oxford stellte sich selbst an die Spitze der Opposition; aber es war ein merkwürdiges Zeichen der Zeit, dass die Kirchenväter keine fähigeren Vertheidiger als Thomas Church und Dodwell fanden. Gibbon, der damals ein junger Mann und bereits in die Beweisgründe Bossuets verstrickt war, verlor während des Streites den Rest seines Glaubens an den Protestantismus. Er konnte nicht, sagte er, zu jener Zeit es über sich bringen, die Schlüsse Middletons anzunehmen und dem Zeugniss widerstehen, dass Wunder von guter Beglaubigung in der Kirche fortgedauert hätten, nachdem die leitenden Lehren des Katholicismus eingeführt worden waren. Demgemäss bekannte er sich zu diesen Lehren, und verliess die Universität ohne seinen Grad erlangt zu haben. Hume behandelte den Gegenstand von einem philosophischen Gesichtspunkte; er suchte eine allgemeine Lehre aufzustellen, welche das Verhältniss zwischen den Wundergeschichten und dem geschichtlichen Zeugniss, zwischen der Unwahrscheinlichkeit der Wahrheit der Wunder und der Unzuverlässigkeit der Geschichtschreiber bestimmte, und das Ergebniss war sein Versuch über die Wunder[1]). Farmer, welcher eine alte

[1]) Humes Versuch war eingestandenermassen eine Anwendung (recht oder schlecht) von Tillotsons berühmten Argument gegen die Transsubstantiation. Es ist nicht allgemein bekannt, dass auch Locke diese Methode anticipirt hatte, der in einer sehr merkwürdigen Stelle in seinem Notizenbuche behauptet, die Menschen dürften nichts der Vernunft Widerstreitendes, weder auf Autorität, noch Inspiration, noch auf Wunder glauben, denn die Wirklichkeit der Inspiration oder des Wunders kann nur durch die Vernunft festgestellt werden. Er sagt: „It is harder to believe that God should alter or put out of its ordinary course some phenomenon of the great world for once, and make things act contrary to their ordinary rule purposely, that the mind of men might do so always after, than that this is some fallacy or natural effect of which he knows

Ansicht von Lightfoot, Webster und Semler wieder hervorsuchte, und in dieser Beziehung der Vorläufer des deutschen Rationalismus wurde, versuchte die Besessenen der heiligen Schrift durch die gewöhnlichen Erscheinungen der Epilepsie zu erklären [1]). Warburton und Douglas mit fast den meisten der befähigtsten Geistlichen gaben die kirchenväterlichen Wunder preis, und versuchten den besonderen Charakter und die Zuverlässigkeit der von den Evangelisten erzählten Wunder festzustellen; und man kann sagen, die allgemeine Annahme dieses Tones hat eine neue Wendung in die Geschichte der Wunder eingeführt.

Man hat es oft als eigenthümliche Thatsache hervorgehoben, dass fast jeder grosse Schritt, den der englische Geist in Verbindung mit der Theologie gethan, trotz des ernsten und beharrlichen Widerstandes der Universität Oxford gemacht wurde. Die Stellung, welche diese Hochschule während des Middletonschen Streites einnahm, war genau dieselbe, welche sie zu den zwei grossen Fragen des vergangenen Jahrhunderts einhielt. Die Verfechter der Theorie der bürgerlichen Freiheit im Gegensatz zu der Theorie des leidenden Gehorsams, und die Vertheidiger der Duldung gegenüber der Verfolgung hatten in Oxford die unerschrockensten und gewandtesten Gegner gefunden. In unserem Jahrhundert, als die Verweltlichung der Politik dem Volksgeiste durch die Verhandlungen über Testacte und die Emancipation der Katholiken aufgedrungen wurde, und als es allen aufmerksamen Beobachtern klar geworden war, dass diese Frage bestimmt wäre, der Kampfplatz des Streites zwischen der neueren Civilisation und der Ueberlieferung zu werden, zeigte die Universität Oxford deutlich, dass ihr alter Geist nichts von seiner Kraft, obgleich viel von seinem Einflusse, eingebüsst hatte. Noch später, im Jahre 1833, ging von derselben Seite eine grosse reactionäre Bewegung hervor, die eingestandenermassen gegen die religiöse Denkungsart gerichtet war, welche die neuere Civilisation überall erzeugt hatte. Ihre Träger klagten diese Denkungsart als wesentlich und vom Grunde aus falsch an. Sie schilderten die Geschichte der englischen Theo-

not the cause, let it look ever so strange. (King, *Life of Locke, vol. I. pp. 230, 231*). Man sehe auch das Kapitel über Vernunft und Glauben in dem Versuch über den menschlichen Verstand.

[1]) Farmer war Dissenterprediger, versuchte zu zeigen, es gebe keine diabolischen Wunder irgend welcher Art, um so den allgemein daraus gezogenen Beweis für die Wahrheit und den Irrthum zu beseitigen.

logie seit anderthalb Jahrhunderten als eine Geschichte des ununterbrochenen Verfalls. Sie glaubten, nach dem emphatischen Ausdruck ihres Führers, „die Nation wäre auf dem Wege, die offenbarte Wahrheit preiszugeben“ [1]). Nach einer Zeit neigte sich die Bewegung zum Katholicismus mit einer Kraft und Geschwindigkeit, die unmöglich zu verkennen war. Sie erzeugte einen Abfall, dem nur der unter den Stuarts stattgehabte an Grösse gleichkam; aber, ungleich der früheren Bewegung, blieb sie ganz und gar von dem Einfluss schmutziger Rücksichten frei. Der Punkt nun, welchen ich im Zusammenhang mit diesem Abfall als Beleuchtung der Richtung, die ich in diesem Kapitel behandele, hervorheben will, ist die äusserst kleine Stelle, welche der Gegenstand der römisch-katholischen Wunder in dem Streite einnahm.

Wenn wir fragen, welches sind die Gründe, die man gewöhnlich für das Aufhören der Wunder anführt, so kann man sie, nach meinem Dafürhalten, folgendermassen zusammenfassen: —

Wunder, sagt man, sind Beglaubigungen eines gottbegeisterten Boten, der Lehren verkündet, die in anderer Weise nicht eingeführt werden könnten. Sie beweisen, dass er weder ein Betrüger, noch ein Schwärmer, dass seine Lehre weder das Werk eines berechneten Verstandes noch einer überspannten Einbildungskraft sei. Es liege in der Natur der Sache, dass dies in keiner andern Weise geschehen konnte. Wenn der Allmächtige wünschte, der Menschheit ein Religionssystem zu offenbaren, verschieden von dem, welches in den Werken der Natur sich abspiegelt, und im Gewissen der Menschen geschrieben ist, müsste er es durch Vermittelung eines von ihm begeisterten Boten thun. Wenn ein Lehrer beansprucht, das besondere Werkzeug einer göttlichen Mittheilung zu sein, welche übernatürliche Wahrheiten enthüllt, so dürfe man mit Recht erwarten, dass er seine Sendung auf dem einzigen Wege beglaubige, auf dem sie beglaubigt werden könne, durch Verrichtung übernatürlicher Thaten. Wunder sind daher um nichts unwahrscheinlicher, als eine Offenbarung, denn eine Offenbarung würde ohne Wunder wirkungslos sein. Aber während diese Betrachtung die gewöhnlichen Einwürfe gegen die Wunder des Evangeliums zerstört, trennt sie sie deutlich von denen der römischen Kirche. Die ersteren waren eingestandenermassen Ausnahmen, sie waren absolut nothwendig, weil bestimmt, eine neue Religion einzuführen und

[1]) Newman's *Anglican Difficulties, p. 54.*

eine übernatürliche Botschaft zu begründen. Die letzteren waren einfach Erbauungsmittel, auf keinen Gegenstand gerichtet, den man nicht auf andere Weise erlangen könnte, und man stellte sie dar als geschehen zu einer nicht für den Augenschein, sondern für den Glauben bestimmten Mittheilung. Ausserdem müssten die Wunder als die schrecklichsten und eindrucksvollsten Kundgebungen göttlicher Macht betrachtet werden. Sie gewöhnlich und gemein machen, würde ihren Charakter, wenn nicht zerstören, erniedrigen, der noch weiter herabgewürdigt würde, wenn man solche zugäbe, die schal und kindisch erscheinen. Die neutestamentlichen Wunder wären immer durch Würde und Feierlichkeit gekennzeichnet; sie hätten immer eine geistige Lehre zum Ziele und bewirkten einen wirklichen Segen, zeugten ausserdem für den Charakter ihres Verrichters. Die mittelalterlichen Wunder, im Gegentheil, wären häufig schal, zwecklos und eindruckslos, fortwährend am Rande des Lächerlichen schwebend, und nicht selten darüber hinausgehend.

Dies, denke ich, ist ein unparteiischer Auszug der gewöhnlichen Beweisgründe für das Aufhören der Wunder, und sie sind unzweifelhaft sehr wahrscheinlich und stark; aber, nach Allem, was beweisen sie? Nicht dass die Wunder, sondern, dass ihre Voraussetzung aufgehört hat, und in dieser Thatsache liegt nichts Ueberraschendes oder Erschreckendes. Ein Mensch, der sich von der Falschheit der kirchlichen Wunder überzeugt hat, kann sehr redlich diese Erwägungen zum Beweise anführen, dass sein Schluss nicht die biblischen Geschichten angreift, oder Verwirrung und Unterbrechung in das System der Vorsehung bringt; aber dies ist die äusserste Grenze, bis wohin man sie begründetermassen führen kann. Als apriorischer Beweis sind sie bei weitem zu schwach, um auch nur dem kleinsten positiven Zeugniss zu widerstehen. Der Zweck der Wunder, sagt man, sei ausschliesslich, einen gottbegeisterten Gesandten zu beglaubigen. Aber, was für ein Beweis liegt nach Allem darin? Es ist einfach eine Voraussetzung — die wahrscheinlich und stichhaltig sein mag, die aber ganz und gar der Stütze eines sicheren Zeugnisses entbehrt. Man kann in der That weiter gehen und sagen, dass sie in offenbarem Widerspruch zu den selbst zugegebenen Thatsachen stehe. Man kann den einmüthigen Glauben der alten Christen, dass Wunder gewöhnliche und gemeine Begebenheiten bei allen Völkern waren, verwerfen. Man kann sich den starken Beweisen, die aus der harmlosen Aufnahme der christlichen Wunder und der Existenz der Besessenen

und Geisterbanner gezogen werden mochten, widersetzen; aber zum wenigsten muss man zugeben, das alte Testament erzähle viele Wunder, die nicht unter diesen Canon fallen. Die Schöpfung war ein Wunder, und die Sintflut war eines, und die Zerstörung der Thalstädte war eines. Die alttestamentlichen Wunder sind in vielen Beziehungen denen des neuen Testaments ungleich: ist es unmöglich, dass es noch eine andere von beiden abweichende Klasse gebe? Aber, die kirchengeschichtlichen Wunder, sagt man, sind oft lächerlich, sie erscheinen auf den ersten Blick abgeschmackt und erregen einen unwiderstehlichen Widerwillen. Ein hinlänglich gefährliches Zeugniss zu einer Zeit, in welcher die Menschen es immer schwerer finden, überhaupt an Wunder zu glauben! Ein hinlänglich gefährliches Zeugniss für Jene, die den Ton kennen, welcher lange in einem sehr grossen Theile Europas betreffs solcher Geschichten, wie die Sintflut, oder die Heldenthaten Simsons, der sprechenden Eselin, oder der besessenen Schweine, angenommen worden ist! Ausserdem sind sehr viele kirchengeschichtliche Wunder schlechthin Reproductionen der biblischen; und sind einige darunter, die den Augenschein von offenbaren Betrügereien haben, so mag dies ein sehr guter Grund dafür sein, diese Geschichten einer schärferen Untersuchung zu unterziehen, aber es ist sicherlich kein Grund zu behaupten, sie seien gesammt unter der Verachtung. Die Bibel behauptet weder die Aufhebung der übernatürlichen Begabung, noch deutet sie darauf hin; und wollte man die allgemeine Verheissung von der Wiederverleihung dieser Begabung nur auf die Apostel beziehen, so muss man mindestens zugeben, sie lasse auch eine andere Auslegung zu. Wenn diese Wunder sich wirklich fortsetzten, so ist sicherlich der gute Zweck, den sie erfüllen sollten, nicht schwer zu entdecken. Sie sollten die lässige Frömmigkeit aneifern, sie sollten als unschätzbare Hilfsmittel den unter den barbarischen und unvernünftigen Wilden arbeitenden Missionären dienen, da diese ihrer eigenthümlichen Geistesrichtung nach ganz und gar ausser Stande waren, die Beweise für die Religion, deren Aufnahme man von ihnen erwartete, irgendwie richtig zu würdigen. Ja, sogar in Europa waren die Ergebnisse der Religionsstreitigkeiten der letzten drei Jahrhunderte nicht so ganz zufriedenstellend, dass nicht für einige entscheidendere Beweise als die zweideutigen Aussprüche des entfernten Alterthums noch Raum gewesen wäre. Wollte man behaupten, diese Wunder seien falsch, weil sie römischkatholisch sind, so wäre das, die eigentliche Frage für bewiesen

annehmen. Der Streit zwischen dem Protestantismus und dem Katholicismus umfasst eine sehr grosse Masse verwickelter und entgegengesetzter Argumente, welche Tausende von Geistern durchgearbeitet und bei jedem Schritte eine Bestätigung ihres protestantischen Glaubens gefunden, während wieder andere Tausende von Geistern, die denselben Weg durchgemacht, zu den gerade entgegengesetzten Ergebnissen gelangten. Die Frage ist, ob eine Prüfung der beregten Wunder des Katholicismus nicht ein entscheidendes Kriterium, oder zum wenigsten einen höchst nachdrücklichen Beweisgrund, verschaffen würde, um den Streit zu entscheiden. Welcher Beweis für die Wahrheit des Katholicismus könnte wohl stärker sein, als der, dass seine Unterscheidungslehren mit Hunderttausenden von Wundern gekrönt worden, dass ein übernatürlicher Heiligenschein sie umgab, wo auch immer sie erschienen, und eine Glorie auf alle ihre Triumphe warf [1])? Welcher Beweis für die Falschheit des Katholicismus konnte entscheidender sein, als der, dass er nicht im Stande war, irgend eines der vielen behaupteten Wunder zu bekräftigen, dass sie sich alle auflösten und vor der forschenden Kritik schwanden, dass zwar Heilige canonisirt, gottesdienstliche Formen eingeführt, zahllose Bullen und Hirtenbriefe erlassen, unzählige Freudenfeste, Schaustellungen, Processionen und Pilgerfahrten aufs Wort eingerichtet wurden, dass aber die öffentliche Meinung in der gesammten Christenheit gewaltig und fortwährend wegen der besagten Wunder aufgeregt war, da sie weder Bestand hatten, noch überhaupt verständlich waren. Wenn man auch den Irrthümern der äussersten Irrthumsfähigkeit jedes

1) Eine der Streitfragen ist zum Beispiel die Reliquienverehrung. Nun versichert der heilige Augustinus, der fähigste und klarste Kopf unter allen Kirchenvätern, ein Mann von unbezweifelter Frömmigkeit, aufs feierlichste, dass in seinem eigenen Kirchsprengel Hippo im Verlauf von zwei Jahren nicht weniger als siebenzig Wunder durch den Leichnam des heiligen Stephanus geschahen, und dass in der Nachbarprovinz Calama, wo die Reliquie vorher gewesen, die Wunderzahl verhältnissmässig grösser war. Er giebt ein Verzeichniss der von ihm für unzweifelhaft erachteten Wunder und sagt, er hätte sie aus einer so grossen Menge erwählt, dass Bände erforderlich wären, um sie aufzuzählen. In diesem Verzeichniss *finden wir nicht weniger als fünf Fälle von Wiederbelebung der Todten (De Civ. Dei, lib. XXII. c. 8).* Die Leser des Gibbon und Middleton kennen diese Sache, aber so viel mir bekannt, ist Ward der einzige Hochkirchler, der darauf Bezug nimmt *(Ideal of a Christian Church, pp. 138—140)*, und sie nur anführt, um den sehr verschiedenen Ton zu beklagen, mit dem wir jetzt von den Wundern sprechen. Die Ansicht der Kirchenväter ist klar und ehrlich in Isaac Taylor's *Ancient Christianity* dargestellt.

Zugeständniss machte, so würde die Geschichte des Katholicismus, auf diese Voraussetzung hin, eine Anzahl von Betrügereien darstellen, die wahrscheinlich nicht ihresgleichen in den Jahrbüchern des Menschengeschlechts hat. Sagt man ferner, man habe sich eine bestimmte, feste Ansicht über den Gegenstand aus anderen Beweisgründen gebildet, so antworte ich, dass, alle anderen Rücksichten, die dieser Einwand an die Hand geben mag, bei Seite gesetzt, er die tractarianische Bewegung nicht trifft, die wir jetzt in Betracht ziehen. Der von so Vielen in Folge jener Bewegung vollzogene Uebertritt von der englischen zur katholischen Kirche geschah nicht plötzlich und ohne Schwanken; er ging, im Gegentheil, langsam, schmerzhaft, zaudernd und zweifelnd vor. Einige von Denen, die ihn gemacht, haben sich als Monate, ja sogar Jahre lang zwischen den entgegengesetzten Bekenntnissen zitternd, und ihren Geist dahin und dorthin schwankend geschildert; unzählige Schwierigkeiten, sich abstossende Principien, die mannigfachsten Schlussweisen, Gefühle jeder Farbe mischend und sich gegenseitig aufhebend, plagten ihren Geist mit Zweifel und zerstörten zuweilen durch ihren Conflict beinahe die Urtheilskraft selbst. Wahrlich, man hätte meinen sollen, dass Männer in solcher Lage freudig jene unsicheren Speculationen, die sich so fortwährend der Fassung entziehen, den Geist verwirren und ihre Farbe von jeder wechselnden Denkungsart annehmen, gegen den verhältnissmässig festen und bestimmten Boden geschichtlicher Kritik würden vertauscht haben! Die Männer waren für eine derartige Kritik vortrefflich geeignet. Sie waren hervorragende Gelehrten und Alterthumsforscher, und die Bewegung war in ihrer geistigen Richtung wesentlich eine Wiederbelebung der Vergangenheit. Auch schien die Zeit auf den ersten Blick nicht minder dem Unternehmen günstig. Zu der Reformatorenzeit war das Studium der Beweise, wie überhaupt alle forschende Untersuchung der Begebenheiten der Vergangenheit, unbekannt. Als aber der Tractarianismus entstand, waren die Gesetze der geschichtlichen Kritik zu grosser Vollendung entwickelt, und beschäftigten sehr viele Talente Europas. In der englischen Theologie nahmen sie ganz besonders einen hohen Rang ein. Die von Woolston und seinen Anhängern auf die biblischen Wunder gemachten Angriffe waren von Lardner und Paley mit solchem unerwarteten Nachdruck, mit solchem unbezweifelten Geschick, und man glaubte lange, mit so unwiderstehlichem Erfolg zurückgewiesen worden, dass alles theologische Denken in diesen Kanal geleitet

worden war. Und doch kann man kaum sagen, dass der Gegenstand der modernen Wunder einen merklichen Einfluss auf die tractarianische Bewegung geübt hätte. Gibbon war, wie wir gesehen, hauptsächlich durch Ueberzeugung von ihrer Wirklichkeit zur katholischen Kirche übergegangen. Chillingworth hatte noch früher erklärt, dass derselbe Grund einer von denen gewesen war, die ihn denselben Schritt zu thun veranlassten. Pascal hatte seine Vertheidigung des Jansenismus in grossem Masse auf das Wunder des heiligen (brennenden) Dornbusches begründet; aber in Oxford erregten diese Geschichten kaum eine ernste Beachtung. Der wenige Einfluss, den sie hatten, war hauptsächlich ein Einfluss des Rückschlags, das Wenige, was zu ihrem Gunsten geschrieben wurde, geschah meistentheils im Tone einer Rechtfertigung, als wenn es eher gälte, eine Schwierigkeit zu beseitigen, als einen Glauben festzustellen [1]).

Dies war sicherlich ein sehr merkwürdiges Zeichen der tractarianischen Bewegung, wenn wir uns der Verhältnisse und Talente ihrer Leiter und der grossen Bedeutsamkeit erinnern, welche der Wunderbeweis lange in England hatte. Es war besonders merkwürdig, wenn wir uns erinnern, dass eine der grossen Klagen, welche die Tractarianer gegen die neuere Theologie vorbrachten, die war, dass die Vorstellung von dem Uebernatürlichen schwach und düster geworden sei, und dass seine Kundgebungen entweder wegerklärt, oder auf eine entfernte Vergangenheit beschränkt würden. Es scheint beinahe, als wenn Die, welche am besten den Charakter ihrer Zeit kannten, selbst mitten in ihrer Opposition, sich von ihren Richtungen nicht haben losmachen können.

Blicken wir über die tractarianische Bewegung hinaus, so finden wir eine noch überraschendere Beleuchtung des vorherrschenden Gefühls in den ausserordentlichen Schritten, welche der eingestandene und systematisirte Rationalismus in den meisten protestantischen Ländern eingeschlagen. In welchem hohen Grade der festländische Protestantismus zu diesem Mittelpunkte hinstrebte, ist von allen Seiten anerkannt worden, und hat in Einigen die grössten Hoffnungen und in Anderen den grössten Schrecken erregt. Und man muss wohl beachten, dass die Bewegung zumeist in

[1]) Dr. Newmans sehr tüchtiger (Fleurys Geschichte vorgedruckter) Versuch ist wesentlich eine *Apologie* für die kirchlichen Wunder, aber die der englischen Heiligen, über welche wir letzthin so viel gehört haben, scheinen niemals als beweisend angesehen worden zu sein.

den Ländern hervortrat, wo die leitenden Kirchen nicht mit sehr gekünstelten Glaubensbekenntnissen oder Liturgieen verbunden waren, und wo die Vernunft, von der Ueberlieferung am wenigsten in Ketten geschlagen, die meiste Freiheit hatte, dem natürlichen Verlauf ihrer Entwickelung zu folgen. Es ist wahr, das Wort Rationalismus ist etwas unbestimmt und umfasst viele verschiedene Glaubenswandlungen. Diese Erwägung ist stets von den sogenannten orthodoxen Protestanten in einem Tone des geringschätzigsten Spottes hervorgehoben worden; aber mit einem vollständigen Vergessen der Thatsache, dass der Protestantismus seit 300 Jahren beständig gerade durch denselben Einwand angegriffen, und immer aus dem zweifachen Grunde vertheidigt wurde, dass Glaubensveränderungen die nothwendigen Folgen einer redlichen Forschung seien, und dass inmitten der unzähligen Mannigfaltigkeiten des Details es gewisse Grundanschauungen gäbe, die den widersprechenden Secten eine feste Einheit verleihen. Ganz dieselbe allgemeine Einheit kann man unter den vielfältigen Gestaltungen des protestantischen Rationalismus finden. Sein Grundbegriff ist die Erhebung des Gewissens als religiösen Organs in die höchste entscheidende Stellung, als Fähigkeit, die zwischen Wahrheit und Irrthum den letzten Ausschlag giebt. Das Christenthum ist nach seiner Vorstellung dazu bestimmt, die sittliche Entwickelung der Menschheit zu leiten, ist eine Erkenntniss, die sich immer veredeln und verklären sollte, sobald der menschliche Geist in neue Entwickelungsstufen tritt und fähig wird, den Glanz eines wolkenfreieren Lichtes zu ertragen. Er schliesst die Religion aus dem allgemeinen Gesetz des Fortschritts nicht aus, er hält sie vielmehr für die höchste Form seiner Kundgebungen und ihre früheren Systeme nur für die nothwendigen Vorstufen einer unvollkommenen Entwickelung. In seinen Augen gleicht das sittliche Element des Christenthums der Sonne am Himmel und die dogmatischen Systeme den Wolken, welche den übermässigen Glanz ihrer Strahlen auffangen und mässigen. Das Insect, das nur für einen Augenblick lebt, mag sich allenfalls einbilden, dass diese wirklich von ewiger Dauer wären, dass ihre majestätischen Säulen niemals zusammenbrechen werden, und dass ihre hellen Flecken der eigentliche Quell- und Mittelpunkt des Lichtes seien. Aber trotzdem verschieben und verändern sie sich mit jedem wechselnden Winde; sie mischen sich und trennen sich, sie nehmen neue Gestalten an und zeigen neue Dimensionen; sobald die über ihnen stehende Sonne sich

herrlicher in ihrer Kraft entfaltet, werden sie von ihrem wachsenden Glanze durchdrungen und schliesslich aufgezehrt; sie weichen zurück, verflüchtigen sich und verschwinden, und das Auge schweift weit über die Sphäre hinaus, die sie eingenommen, in die Unendlichkeit des Glanzes über ihnen.

Hier ist nicht der Ort zur Prüfung der Fehler und Verdienste des Rationalismus. Ein System, das in eine grosse Synthese alle vergangenen Formen des menschlichen Glaubens zusammenfasst, das mit triumphirender Freudigkeit jede neue Entwickelung der Wissenschaft sich aneignet, da es keine feststehende Fahne zu vertheidigen hat, und das den menschlichen Geist im Streben nach den höchsten Zielen, den Pfad beständigen Fortschritts zur vollsten und überschwänglichsten Gotteserkenntniss verfolgend, darstellt, kann nimmer verfehlen, eine mächtige intellectuelle Anziehungskraft zu üben. Ein System, das die sittliche Kraft des Menschen zum Mass und Schiedsrichter des Glaubens macht, muss immer mächtig auf Die wirken, in denen diese Kraft am weitesten entwickelt ist. Diese Idee von der fortdauernden und ununterbrochenen Entwickelung ist es, die unsere Zeit unbedingt zu beherrschen scheint; man kann kaum irgend ein wirklich tüchtiges Buch über einen Gegenstand aufschlagen, ohne ihr in einer oder anderen Form zu begegnen. Sie regt die ganze Wissenschaft in ihren tiefsten Tiefen auf, sie wandelt die gesammte geschichtliche Literatur um, und ihre Oberherrschaft in der Theologie ist so gross, dass es kaum eine Schule mehr giebt, die sich ganz und gar ihres Einflusses hat entschlagen können. Haben wir doch in unseren eigenen Tagen gesehen, wie die katholische Kirche sich in „einem Versuch über die Entwickelung“ vertheidigte, und zwar durch eine sonderbare Anwendung der Gesetze des Fortschritts.

Diese Anziehungselemente erklären vielfach die ausserordentliche Geschwindigkeit, mit welcher der Rationalismus in dem gegenwärtigen Jahrhundert, trotz seiner oft gezeigten Unbestimmtheit und Dunkelheit, und der vielen zu Tage geförderten Paradoxen, fortgeschritten ist. Man muss aber wohl erwägen, dass die allererste Richtung, die diese Speculationen beständig nehmen — das eigentliche Zeichen und Merkmal ihrer Thätigkeit — der Versuch ist, die biblischen Wunder weg zu erklären. Dies ist so entschieden das unterscheidende Zeichen des Rationalismus, dass es bei den meisten Menschen den ganzen Begriff des Wortes bildet. Wo er auch immer auftritt, zeigt und erklärt er die vorherrschende

Abneigung zur Annahme von Wundergeschichten [1]), und greift nach allen Erklärungskünsten, um ihrem Zwange zu entgehen. Darum bekundet sein Vorherrschen deutlich die Ausdehnung, bis wohin diese Abneigung gegen das Wunderbare in protestantischen Ländern vorhanden ist, und die Geschwindigkeit, mit welcher er in den letzten Jahren zugenommen hat.

Jeder, der diesen Gegenständen einige Aufmerksamkeit gezollt, hat eine natürliche Neigung, die Schlussfolgerungen, zu denen er gelangt, lieber den Anstrengungen seiner eigenen, unter dem Einflusse eines unbefangenen Willens arbeitenden Vernunft, als einer allgemeinen Stimmung zuzuschreiben, welche aus dem Charakter seiner Zeit entsteht. Daher ist es wahrscheinlich, dass die Anhänger der rationalistischen Schule im Allgemeinen es in Abrede stellen werden, von irgend welchen anderen Betrachtungen, als denen, welche sie zu ihrer Vertheidigung anführen, beeinflusst zu sein, und dass sie auf das sorgfältig ausgearbeitete System der biblischen Kritik der Deutschen, als die Quelle ihrer Ansichten hinweisen werden. Ich kann nur denken, sie ist viel weniger die Ursache, als das Ergebniss; und wir haben einen klaren Beweis dafür in der Thatsache, dass eine ganz genau ähnliche Meinungsrichtung in einem anderen Kreise sich gezeigt hat, wo diese Art Kritik niemals erstrebt worden ist. Ich meine die Freidenker, welche in solcher Menge über die römisch-katholischen Länder zerstreut sind. Wer jene grosse Schule aufmerksam durchforscht hat, die einen so ungeheueren Einfluss auf die Literatur und Politik unseres Zeitalters übt, muss bemerkt haben, dass sie in vielen Beziehungen weit von dem alten Voltaireschen Geiste entfernt ist. Sie ist nicht mehr ausschliesslich verneinend und zerstörend, sondern im Gegentheil stark bejahend und in ihrer sittlichen Richtung tief christlich. Sie umgiebt sich mit einer Reihe wesentlich christlicher Begriffe — Gleichheit, Brüderlichkeit, Abschaffung des Krieges, Emporhebung der Armen, Liebe zur Wahrheit und Verbreitung der Freiheit. Sie bewegt sich um das Ideal des Christenthums

[1]) Wie genügend bekannt, halten sehr viele deutsche Theologen die Unmöglichkeit, oder jedenfalls die Unwirklichkeit der Wunder, für selbstverständlich. So bemerkt Strauss ruhig: „Wir können summarisch alle Wunder, Prophezeihungen, Engel- und Dämonengeschichten u. dgl. einfach als unmöglich und unvereinbar mit den bekannten und allgemeinen Gesetzen, die den Verlauf der Begebenheiten beherrschen, verwerfen.“ Einleitung zum Leben Jesu.

und repräsentirt seinen Geist ohne sein dogmatisches System und seine übernatürlichen Geschichten. Von diesen beiden sagt sie sich ohne weiteres los, während sie ihre ganze Kraft und Nahrung aus der christlichen Sittenlehre zieht.

Von der Art sind, wie ich glaube, die allgemeinen Umrisse dieser Bewegung, die eine offenbare Verwandtschaft mit dem protestantischen Rationalismus hat, und mit noch rascheren und siegenderen Schritten durch Europa fortgeschritten ist. Der muss in der That absichtlich gegen den Verlauf der Geschichte blind sein, der nicht bemerkt, dass während der letzten Jahrhunderte diese Schulen die dogmatischen Formen des Protestantismus als die kräftigsten Gegner der römischen Kirche, als die Mittelpunkte, zu denen die vom Katholicismus Zurückgestossenen natürlich hingezogen wurden, vollständig unwirksam gemacht. Im sechzehnten, und bis zu einem gewissen Grade im siebenzehnten Jahrhundert, übte der Protestantismus einen gebieterischen und beherrschenden Einfluss über die europäischen Angelegenheiten. Fast alle grossen Fragen, welche die Gemüther der Menschen aufregten, standen mehr oder minder mit seinem Fortschritt in Verbindung. Wohl zeigte er viele ungebührliche Streitigkeiten und viele lächerliche Ausschreitungen; aber jede seiner Secten hatte ein strenges und bestimmtes dogmatisches System und übte einen mächtigen Einfluss auf ihre Umgebung. Wer mit der Lehre der katholischen Kirche unzufrieden war, wurde beinahe unmittelbar von einem dieser Systeme angezogen und absorbirt, und warf sich in den neuen Dogmatismus mit ebenso vielem Eifer, als wie er in dem alten gezeigt. Dies Alles hat sich während des letzten Jahrhunderts geändert. Von den vielen Hunderten der grossen Denker und Schriftsteller auf jedem Gebiete, die sich von den Lehren und Bräuchen des Katholicismus getrennt haben, würde es schwer sein, drei Männer von wirklicher Bedeutung und unzweifelhafter Aufrichtigkeit zu nennen, welche sich irgend einer der conservativeren Formen des Protestantismus dauernd angeschlossen haben. Inmitten all jener grossen halbreligiösen Umwälzungen, welche den Glauben von Tausenden aus den Angeln hoben, und so tief die Verhältnisse des Katholicismus und der Gesellschaft veränderten, haben die protestantischen Kirchen keinen Fortschritt gemacht und keinen merklichen Einfluss geübt. Es war lange ein Gemeinplatz, zu sagen, dass wir uns durch einen Zustand der Verwirrung, der Anarchie und des Ueberganges bewegen. Während des verflossenen

Jahrhunderts haben sich die Elemente der Auflösung rings um uns her vermehrt. Kaum hatte je vorher ein so grosser Theil der Literatur Europas eine offene Feindschaft oder verächtliche Gleichgiltigkeit gegen den Katholicismus gezeigt. Ganze Völker haben seinen Kirchenstrafen Trotz geboten, sein Besitzthum eingezogen und jedes Gebiet des Staatslebens von seiner Herrschaft losgemacht. Aber, während der Katholicismus auf diese Weise erschüttert und bis zu seiner tiefsten Grundlage gerüttelt wurde, während die Zeichen seiner Auflösung uns auf jeder Seite umdrängen, während die Mattigkeit und Schwäche, die er zeigt, jedem Moralisten ein bequemes Thema, und jedem Philosophen ein Problem bietet, haben die protestantischen Secten durch den Verfall ihres alten Rivalen nichts gewonnen. Sie haben noch ihre kirchlichen Verfassungen und ihre alten kirchlichen Gebräuche beibehalten, aber die Anziehungskraft, die sie einst besassen, ist ganz und gar geschwunden. Von all den unzähligen Formen, in welche sich der Geist des Dogmatismus nach der Reformation krystallisirte, scheint nicht eine einzige die Kraft behalten zu haben, die jenseit der Grenze Stehenden an sich zu ziehen. Was der Katholicismus verliert, gewinnt der Rationalismus [1]; wo der Geist des Rationalismus zurücktritt, schreitet der des Katholicismus vor. Gegen den Schluss des vergangenen Jahrhunderts warf Frankreich seine Verbindung mit dem Christenthum ab, bemühete sich, seine Ueberlieferungen der Vergangenheit zu verwischen, und verkündete eine neue Aera in der Religionsgeschichte der Menschheit. Bald bereuete es seine Verwegenheit, und zog sich von einer Stellung zurück, die es als unhaltbar befunden hatte. Die halbe Nation wurde streng römisch-katholisch, die andere Hälfte wurde gleichgiltig oder rationalistisch [2]. Die grosse Mehrheit der festländischen Schriftsteller haben die Lehren des Katholicismus verworfen, und verfolgen ihre Speculationen ohne die geringste Rücksicht auf seine Autorität. Im sechzehnten Jahrhundert würden alle derartigen Personen sich an eine bestimmte Form des Protestantismus

[1] Seit den letzten politischen Veränderungen, und in Folge der durch dieselben den nationalen Sympathien gegebenen Richtung, bildet Italien vielleicht eine kleine Ausnahme, aber selbst dort sind die Eroberungen des Protestantismus im Vergleich zu denen der Freidenker unbedeutend; die Plymouth-Brüder sollen als Protestanten noch den besten Erfolg haben, weil sie die am wenigsten Dogmatischen sind.

[2] Ich brauche den Leser kaum zu erinnern, wie nachdrücklich und beredet dieser Punkt von Macauly in seinem Versuch über Rankes Geschichte behandelt worden ist.

angeschlossen haben, jetzt nehmen sie eine Stellung ein, die damals ganz und gar ohne Beispiel war und vollständig unbegreiflich würde erschienen sein. Die Zeit der Sectenstifter ist vorbei[1]). Wohl mögen unter sehr unwissenden Leuten neue dogmatische Systeme — wie der Mormonismus gezeigt hat — noch ihr Glück machen, bei den gebildeten Klassen jedoch scheinen sie ihre ganze Anziehungskraft und Macht verloren zu haben. Den übergrossen Missionsanstalten Englands gelang es wirklich, einige wenige vereinzelte Personen in römisch-katholischen Ländern zum Protestantismus herüberzuziehen, aber vergeblich sehen wir uns nach dem natürlichen Fluss und Lauf des Gedankens um, der in früheren Zeiten grosse Theile der Gesellschaft zu seiner Gemeinschaft antrieb, und auf alle grossen Fragen in Europa seinen Einfluss übte. Die einzigen Bewegungen, die in dem schwächsten Grade den Zauber der Secten im sechzehnten Jahrhundert noch ausüben, sind demokratische und philantropische Anstrengungen, wie die St. Simons oder Mazzinis. Alle grossen Fragen, welche Europa durchzucken, stehen mit den Rechten der Nationalitäten, dem Fortschritt der Demokratie, oder dem Werth der Arbeit im Zusammenhang. Diese sind jetzt an die Stelle jener dogmatischen Fragen getreten, welche im sechzehnten Jahrhundert die Hauptquellen der Politik der Christenheit bildeten, und welche im neunzehnten Jahrhundert ihren Einfluss ganz und gar eingebüsst haben.

Dies ist unzweifelhaft ein äusserst merkwürdiger und höchst bezeichnender Gegensatz, dessen Vorhandensein ehrliche Männer kaum leugnen werden. Kluge Männer werden dieser Thatsache ihre Augen nicht verschliessen, noch ihren Folgen beharrlich nachzuspüren unterlassen. Weil nun diese Thatsache mit der innerhalb des Protestantismus vorgegangenen Bewegung in Verbindung steht, waren sehr viele Schriftsteller zu schliessen geneigt, die früheren Formen des Protestantismus wären blos vorübergehende gewesen, ihr andauernder Bestand hänge nicht von dem ihnen inwohnenden Leben, sondern von der Kraft der Gewohnheit und Ueberlieferung ab, der

[1]) Montalembert bemerkte in seiner Lebensbeschreibung Lacordaires in Betreff Lammenais', dass die Geschichte wahrscheinlich kein Beispiel von einem Manne aufzuweisen hätte, der eine so bedeutende Begabung zu einem Sectenstifter besass, so wenig Eindruck durch seine Abwendung von der Kirche machte, und so vollständig verfehlte, der Mittelpunkt einer Secte zu werden. Das war aber ganz natürlich. Lammenais' Richtung ging darauf aus, eine grosse intellectuelle Bewegung anzuregen, nicht aber lag ihr die Bildung einer Secte zu Grunde.

beständige Fortschritt im Gebiete des Glaubens sei die natürliche Bestimmung und das unvermeidliche Gesetz des Protestantismus, und das Schicksal von Lots Weib stehe jenen Kirchen bevor, die auf die Burg des Dogmatismus zurückblicken, aus der sie geflohen sind. Es ist dies aber nur eine einseitige Betrachtung der Sache, welche auf der Voraussetzung beruht, das religiöse Leben in den protestantischen Kirchen sei erloschen, weil diese die Macht verloren haben, ihre Umgebung zu beeinflussen; es ist eine Verkennung des starken practischen Eifers, der sittlichen Einflüsse, des Geistes kühner und ernster Forschung, die so vielfach innerhalb ihres Gebietes zu finden sind. Aus dieser allgemeinen Bewegung den Schluss zu ziehen, der dogmatische Protestantismus sei eine unvollkommene Entwickelung, zu welcher freie, von seinen Ueberlieferungen nicht gefesselte Geister sich niemals bekennen werden, und welche der Verlauf der Civilisation schliesslich umgestalten oder über den Haufen werfen müsse, ist bei weitem scheinbar richtiger; doch als Argument gegen die Wahrheit des Protestantismus beruht er durchaus auf der Voraussetzung, dass die allgemeine Richtung der Civilisation nothwendig mehr auf die Wahrheit als den Irrthum hingeht. *Einen* Schluss indessen können wir ganz gewiss und sicher aus der betrachteten Bewegung ziehen, nämlich den, dass der allgemeine Zug des Zeitgeistes in der Richtung des Rationalismus ist; mit anderen Worten, dass eine starke Neigung vorwaltet, den Geist und das sittliche Element des Christenthums zu schätzen, aber die dogmatischen Systeme und ganz besonders die Wundergeschichten zu verwerfen.

Wir haben gesehen, dass diese Richtung nicht ohne Einfluss selbst auf den Tractarianismus gewesen, obgleich dieses System als Protest und Bollwerk gegen die Richtungen der Zeit aufgestellt wurde. Unter den gewöhnlich sogenannten orthodoxen Protestanten zeigte sich diese Richtung in dem raschen Verfall der apologetischen Schule. Der Vorrang, welchen diese Schule während des vorigen Jahrhunderts in England behauptete, ist gewiss nicht irgend einer allgemeinen Tendenz für das Wunderbare beizumessen. Lardner und Paley und ihre Anhänger hielten sich streng in der Vertheidigung und mussten daher ihren Angreifern auf dem Boden entgegentreten, den Diese zum Kampfplatz erwählt hatten. Der Geist des Skepticismus, welcher zur Reformationszeit sich blos auf die Autorität besonderer Kirchen oder die Wahrhaftigkeit besonderer Bibelerklärungen erstreckte, hatte sich allmälig erweitert, bis er

das ganze Gebiet der Theologie umfasste, und hatte eine Reihe heftiger Angriffe auf die Wunder erzeugt. Diese Angriffe zurückzuschlagen, erhob sich die apologetische Schule, und die Jahrbücher der kirchlichen Streitigkeiten berichten wenig vollständigere Siege, als die sie erwirkte. Von allen englischen deistischen Werken des achtzehnten Jahrhunderts überlebte der Einfluss zweier, und nur zweier, den Streit. Humes Versuch über die Wunder, wenngleich gewiss nicht unbestritten und unangegriffen, kann doch nicht für veraltet und ohne Einfluss angesehen werden. Gibbon bleibt der fast unbestrittene Meister seines eigenen Feldes; aber sein grosses Werk behandelt nicht geradezu die Beweise für das Christenthum, obschon es unzweifelhaft tief darin einschneidet. Nehmen wir aber diese zwei aus, so würde es schwer sein, sich eine vollständigere Verfinsterung zu denken, als die, welche die englischen Deisten erfahren haben. Woolston und Tindal, Collins und Chubb sind längst in das Bereich der Schatten niedergestiegen, und ihre Werke sind der Dunkelheit und Vergessenheit anheimgefallen. Bolingbroke ist jetzt wenig mehr, als ein glänzender Namen, und alle Schönheiten seines unvergleichlichen Styles vermochten nicht, seine Philosophie vor Vergessenheit zu schützen. Shaftesbury nimmt noch eine gewisse Stelle als einer der wenigen Schüler des Idealismus ein, die dem Einfluss Lockes widerstanden; aber seine Bedeutsamkeit ist rein geschichtlich. Seine kalten und eintönigen, wenn auch glatten Abhandlungen sind der allgemeinen Vernachlässigung anheimgefallen, finden wenig Leser und üben keinen Einfluss. Der Schatten des Grabes ruht über ihnen Allen, ein tiefes, ununterbrochenes Schweigen, die Kälte des Todes umgiebt sie. Sie haben lange aufgehört, irgend ein Interesse zu wecken, oder Untersuchungen anzuregen, oder dem Geiste Englands einen Antrieb mitzutheilen. Dies war das Ergebniss der englischen Religionsstreitigkeiten im achtzehnten Jahrhundert, welche von conservativer Seite hauptsächlich in einer Erörterung des Wunderbeweises bestanden. Es ist ohne Zweifel an sich sehr merkwürdig, aber um so mehr, wenn wir es Dem gegenüberstellen, was in römisch-katholischen Ländern vorging. Voltaire und Rousseau gelang es nicht blos, ihren Platz zu behaupten, sondern sie fanden keinen Gegner, den die wildeste Schwärmerei hätte auf gleiche Linie mit ihnen stellen können. Ihre Werke fanden nicht eine einzige Widerlegung, ich möchte beinahe sagen, nicht ein einziges Argument, oder eine Kritik, die mit irgend welcher Autorität bis in unsere

Tage sich erhalten hat. Diderot, Raynal und verschiedene andere Mitglieder der Partei haben eine Stelle in der französischen Literatur eingenommen, die wahrscheinlich dauernd, und gewiss weit höher ist, als die, welche einer ihrer Gegner erlangt hat.

Nach diesem Gegensatz hätte man meinen sollen, dass die apologetische Schule, welche mit solchem unverkennbarem Erfolge gekrönt war, sich einer grossen und dauernden Popularität erfreut haben würde; aber diese Erwartung ging nicht in Erfüllung. In Deutschland tadelte Kant von Anfang an diese Art des Vernunftgebrauches als unphilosophisch[1]; in England gelang es Coleridge, sie in vollständigen Verruf zu bringen, und jedes Jahr trat der Widerwille, die Wahrheit des Christenthums auf den Wunderbeweis zu stützen, klarer zu Tage. Eine kleine Anzahl Theologen fährt allerdings fort, bei dem alten Plan zu beharren; und Niemand wird von ihren Bemühungen mit Missachtung sprechen; doch sie selbst sind Zeugen von der Allgemeinheit der Bewegung, denn sie klagen bitter, dass sie in einer Wildniss arbeiteten, und dass die alte Methode von allen Seiten aufgegeben und vernachlässigt ist[2]. Ueberall finden wir das Gefühl vorherrschend, die Vertheidigung des Christenthums in der Sicherstellung des Wesens der Religion, und nicht in der Vertheidigung ihrer Aussenwerke zu sehen. Der Glaube wird nicht als das Ergebniss einer geschichtlichen Unklarheit, als eine die wenigsten Schwierigkeiten und Widersprüche darbietende Lösung einer höchst verwickelten, intellectuellen Aufgabe, sondern als die Anerkennung der sittlichen Wahrheit durch das Gewissen angesehen. Mit anderen Worten, die Religion wird ihren Beweisen und ihrem Wesen nach, für eine mehr dem sittlichen, als dem intellectuellen Theile der menschlichen Natur zugehörige Sache gehalten. Glaube, und nicht Vernunft ist ihre Grundlage, aber dieser Glaube ist eine Art sittlicher Erkenntniss. Jedes Dogma ist die Verkörperung und der unangemessene Ausdruck einer sittlichen Wahrheit, und werthlos, ausgenommen, wenn er von dieser Wahrheit belebt wird. Der Fortschritt der Kritik mag die Verhältnisse eines geschichtlichen Glaubens verschieben und verändern, das Emporkommen neuer Denkweisen mag die alten Bekenntnisse leblos und unwirksam machen, der Geist aber,

[1]) Ueber Kant's Einfluss auf den deutschen Rationalismus siehe Rose, *On Protestantism in Germany, pp. 183—190.*

[2]) Siehe zum Beispiel das erste und zweite Essay in *Aids to Faith.*

der ihnen zu Grunde liegt, bleibt ewig. Das Ideal und der Charaktertypus werden, wenn von den materiellen Vorstellungen einer alten Civilisation befreit, einen neuen Zauber gewinnen. Der Götzendienst des Dogmas wird dahinschwinden; das Christenthum, befreit von dem Sectengeist und der Unduldsamkeit, die es entstellt haben, wird durch seinen eigenen, sittlichen Glanz leuchten, und erhaben über die ganze Atmosphäre der Streitigkeiten, wird es die ihm gebührende Stellung als ein Ideal und nicht als ein System, als ein Charaktertypus und nicht als ein Bekenntniss einnehmen.

Sogar unter den Trägern der apologetischen Schule finden wir eine starke Tendenz, den Rationalisten, so zu sagen, auf halbem Wege entgegenzukommen; sie behaupten nämlich, Wunder seien feste Beweise, aber sie schliessen nicht nothwendig die mit ihnen so lange verbundene Vorstellung von der Unterbrechung eines Naturgesetzes in sich. Sie werden, heisst es, einfach durch Anwendung natürlicher Mittel, die von einer übernatürlichen Einsicht ihre Richtung bekommen, vollzogen. Die Idee der Vermittelung könne Dem, der die menschliche Freiheit zugiebt, keine Schwierigkeiten bieten [1]); denn Die, welche diese Freiheit anerkennen, müssen zugeben, dass der Mensch eine gewisse Macht zur Leitung und Beherrschung der Gesetze der Materie besitze, dass er aus seinem eigenen freien Willen Wirkungen hervorbringen könne, die ohne seine Vermittelung nicht würden erzeugt worden sein, und dass im Verhältniss, wie seine Kenntniss der Naturgesetze fortschreitet, seine Macht, sie zu seinen Zwecken zu verwenden, zunehme. Dass der Geist die Materie beeinflussen kann, sei selbst ein Naturgesetz. Allgemeine Gesetze umzugestalten und besonderen Zwecken anzupassen, sei das Geschäft und die Eigenthümlichkeit jeder Intelligenz, und diese Macht der göttlichen Intelligenz absprechen, scheine nur sehr wenig von Atheismus entfernt. Es hiesse dies, die Gottheit zum einzigen starren Geist im Weltall machen. Demnach läge nichts Unwahrscheinliches in dem Glauben, dass der Allwissende vermittelst uns bekannter Naturgesetze alle jene Thaten verrichten konnte, die wir wunderbar nennen [2]). Nach dieser Ansicht würde sich ein Wunder dem Gattungsbegriffe nach nicht von

[1]) Siehe Mansel's „Essay on Miracles" in den *Aids to Faith.*

[2]) Ich kann nichts Besseres thun, als betreffs der Auseinandersetzung dieser Ansicht auf einen Artikel über das Uebernatürliche (on „The Supernatural") in der *Edinburgh Review* für October 1862, und auf die dort angeführten Werke zu verweisen.

einer menschlichen Handlung unterscheiden, obgleich man es doch im strengen Sinne des Wortes zu Beweiszwecken benutzen könnte. Auf diese Weise würden die Wunder von einer Vorstellung entbunden werden, mit welcher beinahe alle Polemiker des vorigen Jahrhunderts sie identificirt haben, und welche den Richtungen unserer Zeit besonders zuwider ist.

Wir haben nun eine genügend umfangreiche Ueberschau über die Geschichte der Wunder gehalten, um im Stande zu sein, zu einem allgemeinen Schluss zu gelangen. Wir haben gesehen, dass seit der Wiederbelebung der Wissenschaft, die der Reformation vorangegangen, und die Starrheit und Unwissenheit, in welche Europa Jahrhunderte hindurch versunken war, gescheucht hat, der menschliche Geist eine gleichförmige und unwandelbare Richtung rücksichtlich dieses Gegenstandes eingeschlagen hat. Die Grade, mit welchen die verschiedenen Völker und Kirchen sich an der Bewegung betheiligten, waren sehr verschieden, aber kein Theil Europas entging dem Einfluss ihres Fortschritts. Selbst die reactionären Parteien wurden theilweise von ihrem Charakter ergriffen und schliesslich von der fortschreitenden Strömung mitgerissen. Man hat das ganze Gewicht der Ueberlieferung und Gelehrsamkeit, alle nur möglichen Kräfte des Conservatismus dem Fortschritte entgegengestellt, und Alles war vergeblich. Von Ge-

Ich erwähle einige Stellen aus dem Artikel, welche die Substanz des Beweises enthalten: „The reign of law in nature is indeed, as far as we can observe, universal. But the common idea of the supernatural is that which is at variance with natural law, above it or in violation of it...... Hence it would appear to follow that, to a man thoroughly possessed of the idea of natural law as universal, nothing ever could be admitted as supernatural...... But then we must understand nature as including every agency which we see entering, or can conceive from analogy capable of entering, into the causation of the world...... The power of men in respect of physical laws extends only, first, to their discovery and ascertainment, and then to their use...... A complete knowledge of all natural laws would give, it not complete power, at least degrees of power immensely greater than those which we now possess...... The relation in which God stands to those rules of His government which are called laws is, of course, an inscrutable mystery; but those who believe that His will does govern the world must believe that, ordinarily at least, He does govern it by the choice and use of means: nor have we any certain reason to believe that He ever acts otherwise. Signs and wonders may be wrought, for aught we know, by similar instrumentality — by the selection and use of laws of which men knew nothing.“ Dass Wunder einfach durch Anwendung unbekannter Naturgesetze bewirkt werden, wurde bereits früher von Malebranche, und, ich glaube, auch von Butler behauptet.

schlecht zu Geschlecht verkleinerte sich das Gebiet des Wunderbaren und der Kreis des Skepticismus erweiterte sich. Von den zwei grossen Abtheilungen dieser Vorgänge ist eine vollständig verschwunden. Hexerei, Besessenheit und teuflische Krankheiten sind seit lange in das Bereich der Fabel hinübergegangen. Nicht an sie zu glauben, war zuerst die Besonderheit einiger weniger vereinzelter Denker, dann war es das Unterscheidungszeichen der gebildeten Klassen bei den fortgeschrittensten Völkern, und jetzt ist es das gewöhnliche Gefühl aller Klassen in allen Ländern Europas. Die einst mit jeder heiligen Reliquie und jeder Dorfkapelle verbundenen zahllosen Wunder sind rasch und still verschwunden. Jahr für Jahr wurde selbst da, wo das theologische Bekenntniss unverändert blieb, die Ungläubigkeit augenfälliger. Die Zahl der Wunder verringerte sich fortwährend, bis sie zuletzt beinahe ganz aufhörte, und jeder Versuch, sie wieder zu beleben, stiess auf eine allgemeine, unverhohlene Verachtung. Ueber die Wunder der Kirchenväter geht man mit ungläubigem Hohn oder mit einem bedeutungsvollen Stillschweigen hinweg. Der rationalistische Geist hat sogar versucht, auch die biblischen weg zu erklären, wodurch ihre Stellung in den Systemen der Theologie wesentlich verändert ist. In allen Ländern, in allen Kirchen, in allen Parteien, unter Menschen von jeder Verschiedenheit des Charakters und der Meinung haben wir diese Tendenz vorgefunden. Bei jedem Volke ist seine Entwickelung ein Mass der intellectuellen Thätigkeit gewesen, und hat in regelmässigem Verlauf die verschiedenen Schichten der Gesellschaft durchdrungen. Während des letzten Jahrhunderts ist sie mit einer überaus beschleunigten Geschwindigkeit fortgeschritten, die alten Grenzlinien sind überall verdüstert und der Geist der Aufklärung ist der grosse Mittelpunkt geworden, zu dem der Geist Europas offenbar hinstrebt. Verfolgt man den Fortschritt der Bewegung von ihrem ersten Anfang bis auf den heutigen Tag, so findet man, dass sie das Ansehen und die Farbe der Religion ganz und gar verändert hat. Als sie begann, wurde das Christenthum als ein gänzlich über das Bereich der menschlichen Vernunft hinausgehendes System betrachtet; es war gottlos, zu forschen, es war gottlos, zu untersuchen, es war gottlos, zu unterscheiden. Andererseits war es wieder vom Uebernatürlichen belebt. Wunder von jeder Art und Grösse blitzten unaufhörlich von allen seinen Seiten hervor; sie erregten keinen Skepticismus und keine Ueberraschung. Das Element des Wunder-

baren durchdrang die ganze Literatur, erklärte alle Schwierigkeiten, weihete alle Lehren. Jede ungewöhnliche Erscheinung wurde sofort auf eine übernatürliche Kraft zurückgeführt, nicht aus Hang für das Unwahrscheinliche, sondern, weil eine derartige Erklärung zu glauben, weit einfacher und leichter schien, als die dunkelen Theorieen der Wissenschaft. Heutigen Tages dagegen wird das Christenthum als ein System betrachtet, das die strengste Untersuchung herausfordert, und das unter vielen anderen Lebensformen den Beruf hat, alle Kräfte des Menschen zu beleben und anzuspornen. Die Idee des Wunderbaren, welche ein oberflächlicher Beurtheiler einst für dessen hervorragendstes Merkmal mag gehalten haben, ist beinahe aus allen ihren Verschanzungen verjagt, und zittert jetzt matt und schwach durch die Nebel des achtzehnten Jahrhunderts[1]).

Dies war das Ergebniss der von uns überblickten allgemeinen geistigen Bewegung. Für Diejenigen nun, welche glauben, wir erlangen den höchsten Massstab der Wahrheit durch Erforschung der durch die gesammte Erkenntniss der Menschheit hervorgetretenen, ununterbrochenen Entwickelungen und Bestrebungen, wird es unschätzbar sein, weil es eine der unzweifelhaftesten, allgemeinen Bewegungen zeigt, die die Geschichte verzeichnet. Denen andererseits, welche sich von dem Geiste ihrer Zeit absondern, und der Zukunft als einer Periode des prophezeiten Abfalls entgegensehen, wird es ein Beispiel von einem der schärfsten und mächtigsten, verzerrenden Einflüsse bieten, von welchen das menschliche Gemüth umstrickt wird. Solche Menschen werden gut thun, zu bedenken, dass, mit Ausnahme von übernatürlichen Krankheiten und anderen Naturerscheinungen, keine dieser Veränderungen durch unmittelbare Beweise, sondern vielmehr durch eine aus der vorherrschenden Denkweise entsprungene Gemüthsstimmung bewirkt worden ist. Freilich sind einige der beregten Wunder wissen-

[1]) Als die Menschen zuerst die Wahrheit erfassten — der menschliche Geist entwickele sich vom Polytheismus zum Monotheismus — gab es Einige, die sich sofort in den Atheismus stürzten, den sie für eine Fortsetzung dieser Bewegung betrachteten. Der Unglaube an Geister führte Viele zum Materialismus, und die Entdeckung, dass der Mensch nicht der Mittelpunkt aller Bethätigungen der Natur sei, brachte nicht Wenige dahin, die Grundursache zu leugnen. Ganz so war es, als die Wissenschaft gezeigt hatte, dass die Naturerscheinungen nicht (wie Jedermann einst glaubte) aus den unmittelbaren und vereinzelten Thaten einer Vermittelung resultiren; sehr Viele leugneten im Ungestüm der Bewegung die Möglichkeit der Wunder.

schaftlich erklärt worden; allein, es ist eine geschichtliche Thatsache, dass jenen Erklärungen ein tiefgewurzelter Unglauben an den Gegenstand vorangegangen, ein instinctartiger Widerwille gegen den alten Glauben, der lange vorher in der Literatur zu Tage trat. Sie werden auch bemerken, dass, wenn dieser Widerwille in hohem Grade dem zunehmenden Sinn für die Naturwissenschaften zuzuschreiben ist, er mindestens in ebenso engem Zusammenhang mit dem abnehmenden Einfluss der dogmatischen Theologie steht. Wenn die Theologie eine ausserordentlich hervorragende Stelle in den Lebensangelegenheiten einnimmt, und der Gegenstand ist, auf den die Gedanken der Menschen von Grund aus und leidenschaftlich gerichtet sind, dann bekömmt der menschliche Geist schliesslich einen theologischen Zuschnitt und beurtheilt alle weltlichen Angelegenheiten nach einem theologischen Massstab. Daher ist es nicht im geringsten überraschend, wenn in einer Periode, wo die Theologie beinahe den Umfang der intellectuellen Thätigkeit ausfüllt, wo der ganze Endzweck der Literatur, Politik und Kunst den theologischen Interessen dienen, und wo die Einbildungskraft der Menschen durch fortwährendes Nachsinnen über theologische Gegenstände immerfort aufgeregt wird, der Glaube an vorhandene Wunder allgemein wird. Derartige Wunder entsprechen der allgemeinen geistigen Stimmung und Atmosphäre. Die Einbildungskraft ist fortwährend auf Wunderbegebenheiten gerichtet, und nöthigt gern ihre Vorstellungen der Vernunft auf. Wenn aber das Weltliche sich auf Kosten des Theologischen vergrössert, wenn der Fortschritt der Civilisation, Kunst, Literatur und des Staats sich in hohem Grade verweltlichen, wenn der Geist durch tausend intellectuelle Einflüsse von den dogmatischen Betrachtungen abgezogen wird, und die Spuren dieser Betrachtungen verwirrt und undeutlich werden, dann tritt allmälig eine neue Denkweise in den Vordergrund, es bildet sich eine weltliche Atmosphäre um den Geist, und der Massstab des Wahrscheinlichen ändert sich. Die Menschen, welche ehemals in jedem Lebensereigniss etwas den theologischen Ansichten, über welche sie fortwährend brüteten, Entsprechendes erwarteten, beurtheilen jetzt Alles nach einem weltlichen Massstabe. Früher war ihr natürlicher Trieb, alle Erscheinungen durch Wunder, jetzt ist er, sie durch die Wissenschaft zu erklären. Dies ist einfach das Ergebniss eines allgemeinen Gesetzes des menschlichen Geistes, welches sich bei unzähligen Gelegenheiten im Gesellschaftsverkehr bewährt. Der

Soldat, der Rechtsanwalt und der Gelehrte, jeder von ihnen nimmt von seinem Sonderberuf eine gewisse Gedankenform und Eigenthümlichkeit an, die er auf alle, selbst auf die seinem unmittelbaren Gebiete entferntesten Gegenstände überträgt. Ebenso wird ein in Theologie versenktes Zeitalter Alles nach einem theologischen, das heisst, wunderbaren, und ein wesentlich weltliches Zeitalter Alles nach einem weltlichen, das heisst, rationalistischen Standpunkt beurtheilen. Es ist daher, denke ich, kein zufälliges Zusammentreffen, dass der Verfall des Sinnes für das Wunderbare überall jene Gedankenbewegung begleitete, die den dogmatischen Einfluss aus vielen Lebensgebieten gebannt und ihn auf anderen so stark beschränkt hat. Heutigen Tages ist diese Richtung so mächtig geworden, dass ihr Einfluss sich auf jeden ernsten Denker erstreckt, selbst wenn er als Einzelner nicht die Gleichgültigkeit gegen das Dogma theilt, aus der sie entsprang. Wem es gelingt, sich von den Einflüssen der Erziehung und Gedankenverbindung, durch die seine Meinungen von vornherein bestimmt werden, loszumachen, wird in dem allgemeinen Gang und Verlauf der zeitigen Literatur die mächtigste Anziehung für seinen Geist finden. Wohl giebt es einige wenige Ausnahmen von dieser Regel. Es giebt Geister von solchem abstossenden Charakter, dass die einfache Thatsache, dass bestimmte Ansichten oder Richtungen in ihrer Nähe herrschen, genügt, sie in Opposition dagegen zu treiben. Dies sind indess die Ausnahmen. Auf die meisten Menschen, die sich wirklich bemühen, ihre Meinungen durch unabhängiges Denken zu bilden, übt die zeitige Literatur einen anziehenden und beherrschenden Einfluss, der überaus mächtig, wenn nicht unwiderstehlich ist; er bricht über sie mit einer Kraft und Unmittelbarkeit herein, die keine Literatur irgend einer älteren Periode besitzt. Der sie durchdringende allgemeine Gedankenton färbt ihr ganzes Denken, beeinflusst und, wenn sie sich dessen nicht bewusst werden, bestimmt er all ihre Schlüsse. Heutigen Tages ist aber dieser Einfluss wesentlich rationalistisch.

Die in Betracht gezogene Bewegung hat noch eine andere Folge von grosser Wichtigkeit. Wir haben gesehen, wie tief sie den Charakter der christlichen Kirchen umgestaltet hat. Sie hat nicht blos die äussere Form und die Kundgebungen, sondern auch die Anschauungsweisen geändert, die religiöse Atmosphäre, durch deren Medium alle Begebenheiten betrachtet und von der alle Vernunftschlüsse abgespiegelt wurden. Niemand kann zweifeln,

dass, wenn die jetzt über diese Gegenstände sogar in römisch-katholischen Ländern vorherrschende Denkweise dem Geiste eines Christen aus dem zwölften Jahrhundert hätte vorgeführt werden können, er gesagt haben würde, eine so vollständige Umänderung müsste die unbedingte Vernichtung des Christenthums zur Folge haben. Als Thatsache wurden die meisten dieser Umgestaltungen der widerstrebenden Kirche durch einen Druck von Aussen her aufgenöthigt, und fanden besondern Widerstand und Anklage bei dem grossen Haufen der Geistlichkeit, die sie als das Christenthum umstürzend darstellte. Die Doctrin, die Religion könnte die Bestimmung haben, eine Reihe von Entwickelungsformen durchzumachen, wurde für überaus unchristlich erklärt; die Idealkirche lag immer in der Vergangenheit, die Unveränderlichkeit, wenn nicht der Rückschritt, wurde für die Bedingung des Lebens gehalten. Jetzt können wir diesen Widerstand bei dem klaren Licht der Erfahrung beurtheilen. Es ist eine Wahrheit, die dogmatischen Systeme sind wesentlich geschwächt worden, sie üben nicht mehr einen herrschenden Einfluss auf den Gang der Begebenheiten. Verfolgung, Religionskriege, Religionsstreitigkeiten von allgemeinem Interesse, heilige Kunst und theologische Literatur, die einst ein leidenschaftliches Interesse an dogmatischen Fragen bekundeten, sind jetzt verschwunden, oder verhältnissmässig einflusslos geworden. Die Kirchenmacht ist durch ganz Europa überall und bei jedem einzelnen Volke im Verhältniss zu seinem intellectuellen Fortschritt geschwächt worden. Hätten wir die gegenwärtige Stellung des Christenthums nach den Zeugnissen der Kirchengeschichte zu beurtheilen, hätten wir es nach dem orthodoxen Eifer der grossen Doctoren der Vergangenheit zu würdigen, so müssten wir wohl mit der tiefsten Entmuthigung und Unruhe auf seine Zukunft blicken. Der Geist der Kirchenväter ist unbestreitbar erblichen; die Tage des Athanasius und Augustinus sind vergangen, um nimmer wiederzukehren, der ganze Gedankenlauf fliesst in einer anderen Richtung, die Religionsstreitigkeiten der vergangenen Jahrhunderte tönen mit einer fremdartigen Dumpfheit in unserem Ohr. Aber, wenn weg von den Kirchengeschichtschreibern, wir uns zu den ausschliesslichen sittlichen Zeugnissen hinwenden, die das neue Testament so beständig und so nachdrücklich einschärft, wir dann fragen, ob das Christenthum aufgehört hat, die lebendigen Früchte der Liebe und Mildthätigkeit und den Eifer für die Wahrheit zu erzeugen, so wird der Schluss, zu dem wir gelangen, ein

ganz anderer sein. Wenn *das* wahres Christenthum ist, mit leidenschaftlicher Liebe in die dunkelsten Stätten des Elends und Lasters niederzusteigen, und jeden Erdstrich mit dem befruchtenden Strom einer beinahe grenzenlosen Mildthätigkeit zu tränken, und alle Abtheilungen der Menschheit in den Kreis eines starken und kräftigen Mitgefühls einzuschliessen; wenn *das* wahres Christenthum ist, die Scheidewände niederzureissen oder zu schwächen, welche Klasse von Klasse, Volk von Volk getrennt hat, den Krieg seiner rauhesten Bestandtheile zu entledigen, und die Erkenntniss der wesentlichen Gleichheit und ächten Brüderlichkeit über alle zufälligen Ungleichheiten zur Herrschaft zu bringen; wenn *das* vor Allem wahres Christenthum ist, eine Liebe zur Wahrheit um ihrer selbst willen, einen Geist der Aufrichtigkeit und Duldung gegen Alle ohne Unterschied zu pflegen — wenn *dies* die Zeichen eines wahren und gesunden Christenthums sind, dann war es seit den Tagen der Apostel nie so lebendig wie in der Gegenwart, und der Verfall der dogmatischen Systeme und des geistlichen Einflusses war das Mass, wo nicht die Ursache seines Fortschritts.

Drittes Kapitel.

Aesthetische, wissenschaftliche und sittliche Entwickelung der Aufklärung.

Die vorhergehenden Kapitel werden, hoffe ich, zur Genüge gezeigt haben, dass während der letzten drei Jahrhunderte der Sinn für das Wunderbare in Europa stets gesunken, dass die Bewegung so allgemein gewesen, dass keine Kirche oder Klasse von Wundern ganz und gar ihrem Einfluss entgangen, und dass ihre Ursachen viel weniger in besonderen Beweisen, die die Frage geradezu berührten, als in dem allgemeinen intellectuellen Zustande der Gesellschaft zu suchen sind. Bei dieser, wie bei allen anderen grossen geschichtlichen Entwickelungen müssen wir zwei Klassen von Einflüssen in Betracht ziehen. Es giebt gewisse Tendenzen und Seelenstimmungen, die aus Ursachen hervorgehen, welche tief in der Civilisation der Zeit, aus der die Bewegung entspringt, liegen, den Strom der Meinungen mit unwiderstehlicher Kraft in eine bestimmte Richtung leiten, und wenn wir blos grosse Menschenmassen und lange Zeitabschnitte betrachten, eine fast unbedingte Autorität üben. Es giebt aber auch eine Einwirkung besonderer Umstände und individueller Geister auf diesen allgemeinen Fortschritt, die seinen Gang aufhalten oder beschleunigen, ihm in verschiedenen Ländern und in verschiedenen Gesellschaftskreisen einen besonderen Charakter verleihen, und ihn eine Zeit lang mit Bewegungen in Verbindung bringen, mit denen er keinen natürlichen Zusammenhang hat. Ich habe nun zu zeigen gesucht, dass, während sehr viele aus den Gesellschaftsverwickelungen entstandene Umstände mehr oder minder die Geschichte des Verfalls des Wunderbaren beeinflusst haben, es zwei Ursachen giebt, welche alle anderen beherrschen und die unter sich selbst eng verbunden sind. Die Eine von diesen ist der durch die Naturwissenschaften zunehmende Sinn für das Gesetzmässige, er bestimmt die Menschen immer mehr,

alle ihnen im Leben oder in der Geschichte entgegentretende Erscheinungen lieber normalen als abnormen Kräften zuzuschreiben; die andere ist die Verringerung des Einflusses der Theologie, theils aus den in ihr selbst liegenden Ursachen, theils aus der Zunahme anderer Gegenstände, welche die Menschen geneigt machen, alle Materien lieber nach einem weltlichen als theologischen Massstabe zu beurtheilen.

Allein, wie wir bereits in gewissem Grade bemerkt haben, und wie wir später noch deutlicher sehen werden, ist die Geschichte des Wunderbaren nur ein einzelner Theil, oder Zug, einer viel umfangreicheren Bewegung, die in ihren neueren Entwickelungsstufen gewöhnlich mit dem Namen Aufklärung bezeichnet wird. Der Gedankenprocess, der die Menschen von dem Wunderbaren sich abwenden lässt, veranlasst sie auch, ihre Ansichten über viele andere Fragen umzugestalten. Die Erwartung von Wundern entsteht aus einer gewissen Vorstellung von der beständigen Regierung der Welt, von der Natur des höchsten Wesens und von den Kundgebungen seiner Macht, die alle mehr oder weniger sich durch die fortschreitende Civilisation ändern. Bald zeigt sich diese Aenderung in einer offenen Verwerfung des alten Glaubens, bald erscheint sie nur in einem Wechsel der Erklärungs- oder Auffassungsweise; das heisst, die Menschen verbinden allmälig neue Ideen mit alten Worten, oder sie lassen alte Meinungen als in ihrem Wesen veraltet fallen. Jede einzelne Civilisationsstufe hat ihre besonderen und eigenthümlichen Ansichten von dem System und der Regierung der Welt, denen sich die Zeitgenossen zuneigen; und wenn auch eine Offenbarung, oder eine mächtige Anstrengung eines grossen Geistes eine Zeit lang einige von ihnen von den Verhältnissen des Zeitalters befreit, so wird doch der Druck der umgebenden Einflüsse alsbald seine Kraft geltend machen, und die der Zeit nicht angemessenen Wahrheiten werden wirkungslos bleiben, bis der Tag der ihnen entsprechenden Bildung anbricht.

Ich werde mich bemühen, in dem gegenwärtigen Kapitel die verschiedenen Stufen dieser Entwickelung nachzuweisen — zu zeigen, wie sowohl die Vorstellungen von dem Wesen der Gottheit, als der Regierung der Welt, sich unter dem Einfluss der fortschreitenden Erkenntniss beständig verändern, und die Ursachen aus einander zu legen, von denen diese Veränderungen abhängen.

Eine sehr hohe Autorität hat gesagt, der Fetischismus sei die Religion, welche die ganz und gar uncivilisirten Menschen von

selbst anzunehmen pflegen; und gewiss, das allgemeine Merkmal der früheren Stufen des religiösen Glaubens ist ohne Frage, die göttliche Verehrung auf die Materie zu concentriren, und ihr eine innere Wirksamkeit beizumessen. Dieser Fetischismus, der in seinen rohesten Formen in der Anbetung gewisser Theile der Materie, als Materie besteht, zeigt sich auch, obgleich in einer umgestalteten und weniger empörenden Weise, in der Behauptung, dass gewisse heilige Talismane oder Zeichen eine die Fähigkeiten der Menschen ganz und gar in den Schatten stellende innere Kraft besässen. Von dieser Art war das System der heidnischen Magie, das besonderen Kräutern, oder Bräuchen, oder Worten eine übernatürliche Kraft zuschrieb, und ebenso auch die vielen damit streitenden, aber übrigens entsprechenden Abgöttereien, welche sofort ins Christenthum eingeführt wurden. Das Zeichen des Kreuzes war vielleicht das früheste davon. Es wurde nicht einfach als Erkennungsform, oder heilige Erinnerung, oder auch nur als Zeichen der Verehrung, sondern als eine Waffe von wunderthätiger Kraft angenommen; die Schriften der Kirchenväter sind voll von den Wundern, die es vollbrachte, und ebenso von den vielen Typen und Bildern, welche seine Glorie umgaben. So erinnert uns ein Schriftsteller aus dem Anfang des zweiten Jahrhunderts daran, man könnte die See nicht ohne einen Mast beschiffen, was die Form eines Kreuzes giebt. Die Erde werde nur fruchtbar, wenn mit einem Spaten gelockert, was ein Kreuz giebt. Selbst der menschlische Körper habe dieselbe heilige Form. Ebenso das Gesicht, denn die Augen und die Nase bilden zusammen ein Kreuz, eine Thatsache, worauf Jeremia wahrscheinlich anspielte, wenn er sagte: „Der Hauch unserer Nase ist der Gesalbte Gottes“ [1]).

[1]) Justin Martyr, *Apol. I.* Augustinus hielt die auf der Sintflut umherschwimmende Arche für einen Typus des Kreuzes, welches das Taufwasser weihet, und Bede fand ein ähnliches Vorbild in dem über das rothe Meer ausgestreckten Moses-Stab. Ein anderer weiser Bibelerklärer entdeckte, dass Isaak vom Tode gerettet wurde, weil er beim Hinaufsteigen auf den Berg das „Holz des Opfers“ auf der Schulter trug. Das Kreuz erscheint jedoch selten oder niemals in der Kunst vor der Vision Constantins. Anfangs wurde es häufig mit Edelsteinen und Blumen reich verziert dargestellt. Daher schreibt der heilige Fortunatus:

„Arbor decora et fulgida
Ornata regis purpura,
Electa digno stipite
Tam sancta membra tangere“.

Nicht weniger sonderbare und weit hergeholte Grübeleien wurden auf das Taufwasser verwandt. Die Kraft der Kindertaufe, die, wenn nicht in der apostolischen Zeit, mindestens unmittelbar darauf eingeführt war, wurde für ganz und gar von den sittlichen Tugenden des Empfangenden sowohl, wie seiner Umgebung unabhängig angesehen, und nach der Meinung Einiger wurde durch das Wasser selbst eine geistige Umwandlung bewirkt, ohne irgend welche unmittelbare Mitwirkung der Gottheit, lediglich durch eine Kraft, welche dem Element zur Zeit der Schöpfung verliehen ward [1]). Seine unvergleichlich hohe Stellung in dem Weltall war ein Thema der hinreissendsten Beredsamkeit. Als die Erde noch in der Nacht des Chaos tief begraben lag, ehe die Lichter des Himmels ins Dasein gerufen wurden, oder irgend ein lebendes Wesen sich in der ewigen Einöde geregt hatte, war das Wasser in der ganzen Fülle seiner Vollkommenheit vorhanden, verhüllte die formlose Erde, und strahlte in ewiger Weihe als der erwählte Thron der Gottheit. Durch Wasser schied Gott die Himmel von der Erde; das Wasser wurde mit Leben begabt, als die Erde noch unfruchtbar und unbewohnt war. Es könnte auf den ersten Blick scheinen, als wenn seine Bedeutsamkeit bei der Schöpfung des Menschen unberücksichtigt geblieben wäre; aber auch hier hob eine gereiftere Auffassung die Schwierigkeit. Denn, damit der Allmächtige die Erde zur menschlischen Gestalt formen konnte, war es durchaus nothwendig, dass sie Etwas von ihrer ehemaligen Feuchtigkeit an sich behalten; mit anderen Worten, dass sie mit Wasser gemischt sein musste [2]). Derart war die Richtung, in

Der Buchstabe Tau wurde, als das Bild eines Kreuzes darstellend, besonders verehrt, im Gegensatz zum Theta, dem unglücklichen Anfangsbuchstaben von *Θάνατος*.

[1]) Siehe den Beweis darüber bei Tertullian, *De Bapt. cc. 5, 6, 7, 8.*

[5]) „Non enim ipsius quoque hominis figurandi opus sociantibus aquis absolutum est; de terra materia convenit, non tamen habilis nisi humecta et succida, quam scilicet ante quartum diem segregatae aquae in stationem suam superstite humore, limo temperant“. (Tertullian, *De Baptismo, c. III.*) Aus dieser Ansicht von der Heiligkeit des Wassers entstand der Glaube an das Schwimmen der Hexen. Denn man hielt daran fest, dass Alles, was von der Gegenwart des Teufels befleckt worden, werde vom Wasser zurückgeschnellt und könne nicht in seine Tiefe sinken (Binsfeldius, *De Confess. Mal. p. 315*). Wahrscheinlich haben auch die vielen Legenden von der Genesung der Bezauberten durch Wasserfahrten in diesem Glauben ihren Grund. Die Ansicht des alten Philosophen Thales, das Wasser sei der Ursprung aller Dinge, wurde von mehr als einem Kirchenvater für eine Inspiration gehalten. So sagt Minucius Felix: „Milesius Thales rerum initium aquam dixit: Deum autem eam mentem quae ex aqua

welcher der menschlische Geist mit immer wachsender Geschwindigkeit sich umhertrieb, als die Unwissenheit und intellectuelle Starrheit allgemeiner wurden. Dieselbe Denkweise trat bald auf jedem Gebiete der Theologie zu Tage, und unzählige Zauber und Amulete kamen in Gebrauch, deren bloser Besitz als Schutzwehr gegen alle geistigen sowohl, wie zeitlichen Uebel betrachtet wurde. Wahrlich, es dürfte fraglich sein, ob diese Form des Fetischismus im Heidenthum jemals so stark war, wie im mittelalterlichen Christenthum.

Sobald die Menschen aus dem Zustand des reinen Fetischismus heraustreten, ist der Anthropomorphismus die nächste Form, unter der sie sich das göttliche Wesen vorstellen. Er steht in vielen Beziehungen mit seinem Vorgänger in enger Verbindung und verbreitet sich, wie dieser, in einer mehr oder weniger umgestaltenden Form über fast alle uncivilisirten Völker. Die, welche aufgehört haben, der trägen Materie Kraft und Macht zuzuschreiben, betrachten das Weltall als den Wirkungskreis geistiger Wesen, die ganz genau ihrer eigenen Natur gleichen. Sie halten jede ungewöhnliche Erscheinung für die unmittelbare und vereinzelte That eines unsichtbaren Vermittlers, die auf einen vereinzelten Gegenstand gerichtet, und das Ergebniss einer vorübergehenden Bewegung ist. Der Donner, die Hungersnoth und die Seuche sind die Folgen der Zornaufwallung eines Geistes; grosses und rasches Glück das Zeichen seiner Zufriedenheit. Aber zu gleicher Zeit macht die Schwäche der Einbildung, welche auf dieser Stufe die Menschen ausser Stand setzt, sich die Gottheiten anders, denn als einen unsichtbaren Menschen vorzustellen, es ihnen unmöglich, ihre Gedanken und Gemüthsbewegungen auf diese Vorstellung ohne ein sichtbares Bild zu concentriren. Denn, während es ein Gegenstand des Streites bleibt, ob die Naturanlagen des Gebildeten die des Wilden übertreffen, ist es wenigstens gewiss, dass die intellectuelle Atmosphäre jedes Zeitabschnittes sobald und so kräftig auf alle Menschen einwirkt, dass lange vor dem gereiften Lebensalter die beiden Klassen in ihren Anlagen fast ebenso, wie in ihren erlangten Fertigkeiten verschieden sind. Der civilisirte Mensch weiss nicht blos mehr als der Wilde; er besitzt auch eine intellec-

cuncta formavit. Vides philosophi principales nobiscum penitus opinionem consonare". *(Octavius, c. XIX.)* Ovid verspottete die Sühnkraft des Wassers, er sagt: —

„Ah! nimium faciles, qui tristia crimina caedis
Fluminea tolli posse putatis aqua!"

(Fast. lib. II.)

tuelle Stärke, eine Kraft des festen und ausharrenden Denkens, eine Kraft, seinen Geist beharrlich auf das Unsichtbare zu concentriren, seine Vorstellungen von den sinnlichen Bildern zu befreien, die der andere kaum zu ahnen im Stande ist. Man biete dem Wilden die Vorstellung von einem unsichtbaren Wesen, das ohne den Beistand eines Bildes zu verehren sei, und er wird sie nicht zu begreifen vermögen. Sie wird keine Kraft oder fühlbare Wirklichkeit für seinen Geist haben, und kann daher keinen Einfluss auf sein Leben üben. Der Götzendienst ist die gewöhnliche Religion des Wilden, einfach, weil sie die einzige ist, welche seinem intellectuellen Zustande zusagt, und sie muss es in einer oder der anderen Form bleiben, bis dieser Zustand sich ändert.

Der Götzendienst kann von zweierlei Art sein. Er ist zuweilen ein Zeichen des Fortschritts. Sobald die Menschen sich von dem reinen Fetischismus, der wahrscheinlich ihre erste Stufe ist, loszumachen beginnen, gestalten sie die Materie in die Form eines geistigen Wesens, und nur wenn es mit dieser Form versehen ist, schreiben sie ihm einen göttlichen Charakter zu. Sie beten immer noch die Materie an; aber ihr Fetischismus erbleicht zum Anthropomorphismus. Zuweilen wieder sinken die Menschen, welche sich schon einmal zur Vorstellung eines reinen geistigen Wesens erhoben haben, in Folge einer Zerrüttung der Gesellschaft auf eine niedrigere Stufe der Bildung herab. Dann suchen sie ihrer Einbildungskraft durch Bilder von den Gegenständen ihrer Verehrung zu Hilfe zu kommen, und legen diesen Bildern sehr bald eine innere Wirksamkeit bei.

Aus diesen entwickelten Grundsätzen wird es klar, dass auf den frühen anthropomorphisirenden Stufen der Gesellschaft sichtbare Bilder die Vermittler der religiösen Verehrung bilden, und dass daher, so lange diese Entwickelungsstufen nicht überschritten sind, die wahre Geschichte der Theologie, oder wenigstens die bewegenden und wirksamen Theile der Theologie, in der Geschichte der Kunst zu finden sind. Sogar ausserhalb des Bereichs des Christenthums giebt es kaum irgend ein Beispiel, wo die nationale Religion nicht einen grossen und beherrschenden Einfluss auf die nationale Kunst geübt hätte. So waren die Perser und die Aegypter die zwei alten Völker, bei welchen die ästhetische Entwickelung höchst merkwürdigerweise mit der allgemeinen Bildung gleichen Schritt zu halten verfehlte. Das von den ersten verehrte Feuer war ein so einfacher und zugleich ein so erhabener Fetisch, dass es die Erzeugnisse des Meissels nutzlos machte, während der

künstlerische Genius Aegyptens durch eine Religion niedergehalten wurde, die jede Neuerung als Verbrechen brandmarkte, den Künstlerberuf zur Sache des Zwanges und erblich, die Wissenschaft der Anatomie durch das Verbot der Leichenzergliederung unmöglich machte, und durch eine ausgearbeitete Symbolik die Menschen lehrte, jeden Naturgegenstand, nicht um seiner selbst willen, sondern als den Stellvertreter von etwas Anderem zu betrachten. So ferner ragten unter den Völkern, die sich besonders wegen ihres scharfen Sinnes für das Schöne auszeichneten, die Indier und Griechen hervor, aber es ist ein wichtiger Unterschied zwischen ihnen. Die indische Religion schwang sich immer zum Schrecklichen, Unnatürlichen und Ungeheuerlichen empor, und folglich war die indische Kunst so vollständig von der Natur abgewandt, dass sie alle Fähigkeit einer genauen Nachbildung einbüsste, und der einfachste Gegenstand mit fratzenhaften und phantastischen Erfindungen verwebt wurde. Die griechische Religion andererseits war ein fast reiner Naturalismus, und darum war die griechische Kunst die blos idealisirte Natur, und als solche ist sie das allgemeine Musterbild geworden [1]).

Wir haben es aber jetzt lediglich mit der christlichen Kunst zu thun, und sie ist es auch, die am getreuesten die verschiedenen Stufen der religiösen Entwickelung wiederspiegelt, welche uns in den Stand setzen, nicht blos die aufeinanderfolgenden Glaubensstufen, sondern, was für meinen gegenwärtigen Zweck viel wichtiger ist, die aufeinanderfolgenden Stufen der religiösen Erkenntniss, zu erforschen.

Der beständige Rückfall der alten Israeliten in den Götzendienst, trotz der häufigst wiederholten Verbote und der schrecklichsten Strafen, — ein deutlicher Beweis von der Unwiderstehlichkeit dieser Richtung auf einer frühen Gesellschaftsstufe, — war ein warnendes Beispiel, welches für die christliche Kirche anfangs

[1]) Siehe Winkelmann, *Geschichte der Kunst;* Raoul Rochette, *Cours d'Archéologie,* und die Vorlesungen von Barry und Fuseli. Nachdrücklich hat dieses charakteristische Merkmal der indischen Kunst Ruskin in einer seiner Edinburger Vorlesungen hervorgehoben. Lessing schreibt die Unvollkommenheit der persischen Kunst dem Umstande zu, dass sie sich fast ausschliesslich mit Darstellungen von militärischen Gegenständen befasste; allein dies selbst war eine Folge der geringen Ermuthigung, welche die Religion der Kunst gab. Ueber die grosse Verschiedenheit des Schönheitsideals bei verschiedenen Völkern, die einen grossen Einfluss auf die Entwickelung der Kunst übte, sehe man einige interessante Beispiele, die Ch. Comte, *Traité de Législation, liv. III. ch. 4.* gesammelt hat.

nicht ganz und gar verloren ging. Es ist allerdings wahr, die Kunst war so lange mit dem Heidenthum in Verbindung geblieben — ihre Gegenstände, ihre Symbolik und selbst ihre eigentliche Schönheitsform, waren so völlig der alten Mythologie entlehnt — dass die christlichen Künstler, die in vielen Fällen wahrscheinlich früher heidnische Künstler waren, eine beträchtliche Anzahl alter Vorstellungen in ihre neue Sphäre einführten. Allein, obgleich diese Thatsache vollkommen unbestreitbar ist, und obgleich die Bereitwilligkeit, mit der heidnische Bilder in die Symbolik der Kirche zugelassen wurden, einen äusserst interessanten und belehrenden Gegensatz gegen den Ton bildet, welchen die meisten Kirchenväter gegen die heidnischen Gottheiten annahmen, so waren doch fast alle diese Beispiele der Uebertragung auffallend vorsichtig, und der allgemeine Wunsch unverkennbar, Alles zu vermeiden, was zum Götzendienst führen könnte.

Die wichtigste und wohlthätigste Wirkung der heidnischen Ueberlieferungen auf die christliche Kunst entfaltete sich in ihrem allgemeinen Charakter. Es hatte immer bei den Griechen und Römern als eine strenge Regel gegolten, von Grabverzierungen jedes Bild der Traurigkeit auszuschliessen. Die Leichenbegängnisse der Alten waren allerdings von grossen Schaustellungen übertriebener und künstlicher Trauer begleitet; war aber die Asche einmal ins Grab gesetzt, so war es das Geschäft des Künstlers, seine ganze Geschicklichkeit aufzubieten, um den Tod seiner Schrecken zu berauben. Kränze von Blumen, Bacchustänze, Jagden und Kämpfe, die ganze Fülle des überquellendsten Lebens, alle Bilder der Leidenschaft und des Jubels wurden um das Grab herum eingemeisselt, während die Genien der Jahreszeiten den unvermeidlichen Flug der Zeit andeuteten, und die Masken in den Eckenverzierungen zeigten, dass das Leben nur eine Schauspieler-Rolle wäre, um einige wenige Jahre mit Ehren ertragen und dann ohne Bedauern bei Seite geworfen zu werden.

Der Einfluss dieser Ueberlieferung zeigte sich auf eine sehr merkwürdige Weise im Christenthum. Anfangs beschäftigte sich die ganze christliche Kunst nur mit den Todten. Katakomben waren die Stätten, die verziert wurden, die Kapellen waren alle von Todten umgeben, der Altar, auf dem die heiligen Mysterien gefeiert wurden, war das Grab eines Märtyrers [1]). Nach den mittel-

[1]) Dies ist der Ursprung des Brauches in der katholischen Kirche, die Reliquien der Märtyrer unter die Kirchenaltäre zu setzen. Der Brauch wurde auch mit dem

alterlichen, oder sogar neueren Ideen, hätte man denken sollen, eine, unter solchen Umständen emporgekommene Kunst, würde einen eigenthümlich düstern und strengen Ton angenommen haben, und diese Erwartung musste sich noch höchlich steigern, wenn wir uns der Heftigkeit der Verfolgung erinnerten. Denn gerade das Altargrab, welches der christliche Maler mit der höchsten Fülle von Verzierungen schmückte, erinnerte oft an Leiden der schrecklichsten und mannigfachsten Art, und gleichzeitig an Thaten der heldenmüthigsten Standhaftigkeit, die wohl des Künstlers Talente herausfordern konnten. Auch Leidenschaften wurden bis zum höchsten Punkte geweckt, und es würde nur natürlich gewesen sein, wenn die grossen und schrecklichen Scenen der christlichen Rache wären abgebildet worden. Doch, nichts von der Art kommt in den Katakomben vor; abgerechnet zwei zweifelhafte Ausnahmen, von denen eine wenigstens der allerspätesten Periode angehört, giebt es keine Darstellungen des Märtyrerthums [1]). Daniel, unangefochten inmitten der Löwen, die unvollendete Opferung Isaaks, die drei unversehrten Jünglinge in den Flammen, und die Abführung des heiligen Petrus ins Gefängniss, sind die einzigen Bilder, welche die schreckliche Verfolgung bekunden, die wüthete. Es gab keine Neigung die Leidensgestalten zu verewigen, keine Aufwallung der Bitterkeit oder Klage, keinen Rachedurst. Weder die Kreuzigung, noch die Scenen der Leidensgeschichte, weder das jüngste Gericht, noch die Leiden der Verdammten, wurden je dargestellt. Die Blumenkränze, an denen sich das Heidenthum entzückte, und sogar einige der fröhlichsten Bilder der heidnischen Götterlehre, wurden beibehalten und gemischt mit den schönsten Sinnbildern der christlichen Hoffnungen und den Darstellungen der vielen Gnadenwunder.

Ausspruch in der Johann. Offenbarung, dass die Seelen unter dem Altar Gottes wären, in Verbindung gebracht. In den allerältesten Kirchen war unter dem Hochaltar eine unterirdische Kapelle zur Erinnerung an die Katakomben. Ein Beschluss des zweiten Concils von Nicäa (J. 787) verbot die Weihung einer Kirche ohne Reliquieen.

[1]) Raoul Rochette glaubt, es gebe blos *eine* bestimmte Darstellung einer Märtyrergeschichte — der Jungfrau Salome —, und die gehöre in eine sehr späte Zeit des Verfalles der Kunst *(Tableau des Catacombes, p. 187)*. Derselbe Schriftsteller hat *(pp. 191, 192)* einige wenige Beispiele aus den Kirchenvätern gesammelt, wo der Märtyrthümer in den alten Basiliken erwähnt wird, sie sind aber sehr sparsam, und es kann nicht der geringste Zweifel über den grossen Gegensatz obwalten, den die alte christliche Kunst in dieser Beziehung gegen die des zehnten und der folgenden Jahrhunderte aufweist.

Diese systematische Ausschliessung aller Bilder des Kummers, des Leidens und der Rache, zu einer Zeit, die vor allen anderen gerade berechnet schien, sie zu erzeugen, zeigt die frühe Kirche von einer Seite, die besonders rührend, und ich denke, man kann hinzufügen, besonders erhaben ist. Die Thatsache ist auch Eine von höchster Wichtigkeit in der Kirchengeschichte. Denn, wie wir später werden zu sehen Gelegenheit haben, war bei einigen Theologen der frühen Kirche eine dieser Richtung schnurstracks zuwiderlaufende vorhanden, eine Richtung, solche Gegenstände, wie die Höllenqualen, die Rache des jüngsten Gerichts, mit einem Wort, alle die härteren Partieen des Christenthums, weitläufig zu erörtern, die zuletzt in der Kirche herrschend wurden, und einen überaus schädlichen Einfluss auf die Gemüthszustände der Menschen übten. Allein, was auch immer bei den gebildeten Theologen der Fall gewesen sein mag, diese Richtung konnte unmöglich sehr allgemein werden, so lange als die Kunst, die damals der Ausdruck der volksthümlichen Begriffe war, eine entgegengesetzte Richtung einhielt. Der vollkommene Umschlag in der Kunst zeigt sich erst spät im zehnten Jahrhundert. Ich habe bereits Gelegenheit gehabt, die Popularität zu vermerken, welche die Darstellungen der Leidensgeschichte und des jüngsten Gerichts damals zum ersten Male gewannen; und man kann hinzufügen, dass von diesem Zeitabschnitte an, es eine Hauptaufgabe der Künstler war, neue und schauerliche Schrecken zu erfinden, und sie der beständigen Betrachtung der Gläubigen in unzähligen Bildern von den Leiden der Märtyrer auf Erden, oder der Verdammten in der Hölle, darzustellen [1]).

Der nächste Punkt, der uns besonders in der Kunst der Katakomben auffällt, ist die darin hervortretende grosse Liebe zur Symbolik. Es ist wahr, es giebt darunter einige wenige vereinzelte Bilder von Christus und der Jungfrau, die meisten von ihnen aus einer späten Periode; indess die bei weitem grössere Anzahl der Darstellungen war offenbar symbolisch und ausschliesslich zu Belehrungsmitteln bestimmt. Viele dieser Symbole wurden ohne Zögern dem Heidenthum entlehnt. So ist eines der gewöhnlichsten der Pfau, der in der Kirche, wie bei den Heiden zum Sinnbild der Unsterblichkeit gewählt wurde. Theils vielleicht wegen seiner

[1]) Siehe Raoul Rochette, *Tableau des Catacombes, pp. 192—195;* Didron, *Jconographie Chrétienne.*

ausnehmenden Schönheit und theils wegen eines Glaubens, dass sein Fleisch niemals ersterbe [1]). Bei den Alten galt er als der nächste Ausdruck ihrer Vorstellung vom Phönix, und bei dem Leichenbegängniss einer Kaiserin wurde der Vogel zuweilen aus der Asche der Verstorbenen fliegen gelassen [2]). Orpheus, der alle Menschen durch seine Musik an sich zieht, symbolisirte die Anziehungskraft des Christenthums [3]). Die Masken des Heidenthums, und besonders die Masken der Sonne und des Mondes, welche bei den Heiden als Sinnbilder für die Flucht der Zeit galten, wurden als Verzierungen der christlichen Särge beibehalten; die letzten wahrscheinlich, weil man sie als Sinnbilder der Auferstehung betrachtete. Dasselbe kann man von den Genien der Jahreszeiten

1) Der heilige Augustinus sagte, er hätte sich durch Erfahrung von der Thatsache überführt; er schien sie aber für ein Wunder gehalten zu haben. *(De Civ. Dei, lib. XXI. c. 4.)*

2) Siehe Ciampini, *Vetera Monumenta, pars 1, p. 115;* und Maitland, *On the Catacombs.* Raoul Rochette sieht in dem Pfau eher das Symbol von der Apotheose einer Kaiserin, dann überhaupt der Apotheose, da der Pfau der Vogel der Himmelskönigin Juno war.

3) Nach Eusebius ist Orpheus in dieser Beziehung das Symbol Christi. Die ihm gezollte Verehrung war wahrscheinlich zum grossen Theil das Ergebniss der Thatsache, dass einige von den vielen in der Kirche in Umlauf gewesenen apokryphischen Prophezeihungen Christi dem Orpheus zugeschrieben wurden. Siehe über dieses Symbol Maitland, *On the Catacombs, p. 110;* Raoul Rochette, *Tab. des Cat. p. 138.* Eine umfassende Untersuchung liefert Boldetti in dem grossen Werke *Osservazioni sopra i Cimiteri de'Santi Martyri* (Romae 1720), *tom. I. pp. 27—29.* Ich halte es für eine Phantasie, wenn Rio *(Art Chrétien, Introd. p. 36.)* das Symbol mit dem Niedersteigen des Orpheus in die Hölle, um eine Seele zu retten, in Verbindung bringt. Als andere Beispiele von der Einführung heidnischer Götter in die christliche Kunst kann ich anführen, dass es in der Katakombe des heiligen Calixtus ein obscures Bild giebt, von dem Raoul Rochette behauptet, es stelle den Merkur vor, der die Seelen der Abgeschiedenen zum Gerichte führt *(Tab. des Cat. pp. 148—151.)*, dass sodann Herkules, der, wie ich glaube, niemals in den Katakomben vorkommt, mehr als ein Mal in den alten Kirchen erscheint, und vom heil. Augustinus mit Simson identificirt wurde. (Siehe über diese Darstellung und im Allgemeinen über den Zusammenhang der heidnischen mit der christlichen Kunst das höchst wichtige und gelehrte Werk von Marangoni, *Delle Cose Gentilesche e Profane Transportate ad uso delle Chiese* (Romae 1744), *pp. 50, 51.* Auch von der Sphinx glaubten einige alte Christen (z. B. Clemens von Alexandrien), sie habe in gewissem Grade eine Beziehung auf ihren Glauben, denn sie hielten sie für eine Nachbildung der hebräischen Cherubim, doch haben sie sie niemals reproducirt. Einige spätere Alterthumsforscher haben diese sonderbare Zusammenstellung von Jungfrau und Löwe aus den Segnungen herleiten wollen, welche Aegypten aus dem Durchgang der Sonne durch diese Himmelszeichen zur Zeit der Nilüberschwemmung erwächst (Caylus, *Recueil d'Antiquité, t. I. p. 45).*

behaupten[1]). Auch war dies keineswegs die einzige Form, unter welcher die Genien dargestellt wurden. Die Alten hielten sie für die obersten Leiter der verschiedenen Naturgebiete, und Viele glaubten, dass ein besonderer Genius über das Schicksal jedes Menschen wache. Diese Vorstellung wurde auf sehr natürliche Weise mit der der Schutzengel verschmolzen[2]), und die heidnische Darstellung der Genien als junge, beschwingte Knaben, nackt und mit schönen, fröhlichen Gesichtern, wurde in der frühen christlichen Kunst sehr gewöhnlich, und ging von ihr in die Kunst der spätern Zeit über. Selbst jetzt noch schauen von der Decke des Thronhimmels in der heil. Peterskirche die Genien des Heidenthums auf die stolzesten Gebräuche des Katholicismus hernieder. Ein oder zweimal wird Christus auf christlichen Särgen im Triumph mit den Wolken, oder genauer mit „den Wassern über der Ausdehnung" unter seinen Füssen, in der Gestalt eines Mannes dargestellt, der einen Schleier über sein Haupt breitet, die gewöhnliche heidnische Darstellung einer Wassergottheit[3]).

Zu diesen offenbar dem Heidenthum entlehnten Sinnbildern kamen noch andere, die hauptsächlich und ausschliesslich von der Kirche selbst erzeugt wurden. So wurde zum gewöhnlichen Sinnbild Christi der Fisch gewählt, weil das griechische Wort die Anfangsbuchstaben seines Namens und Titels bildet[4]), und auch weil die Christen durch die Wassertaufe neugeboren werden[5]). Zuweilen, aber viel seltener, wurde der Hirsch zu demselben Zwecke benutzt, weil er das Kreuz an der Stirn trägt, und wegen einer alten Vorstellung, dass er der unversöhnliche Feind der Schlangen sei, die er aufjage und vernichte[6]). Verschiedene biblische Gegenstände von symbolischem Charakter wurden fortwährend aufs neue dargestellt. So der betende Noah, wie er die Taube an sein Herz drückt,

1) Marangoni, *Delle Cose Gentilesche p. 45.*

2) Dies Alles ist vollständig von Marangoni erörtert.

3) Daselbst p. 45. Raoul Rochette, *Tab. des Cat.*

4) *Ἰχθύς. Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ υἱὸς Σωτήρ.* Es sind dies die Anfangsbuchstaben der prophetischen Verse der Sybille von Erythra *(St. Aug. De Civ. Dei, lib. XVIII. cap. 20.)* Der Delphin wurde besonders wegen seiner Zärtlichkeit gegen seine Jungen gewählt.

5) „Nos pisciculi secundum *Ἰχθύν* nostrum Jesum Christum in aqua nascimur". (Tertullian, *De Baptismo, c. 1.*)

6) Maury, *Légendes Pieuses, pp. 173—175.* Dies war, wie ich glaube, eine heidnische Ansicht. Siehe auch Ciampini, *De Sacris Aedificiis (Romae), p. 44,* und das sehr interessante Kapitel bei Arringhi, *Roma Subterranea, tom. II. pp. 602 — 606.*

der aus dem Fischrachen gerettete Jona, Moses, wie er den Felsen schlägt, Petrus mit dem Wunderstab, die drei Jünglinge, Daniel in der Löwengrube, der gute Hirte, die Friedenstaube, der Hoffnungsanker, die Märtyrerkrone, die Siegespalme, das durch die Wogen nach einem fernen Hafen steuernde Schiff, das zum Ziel vorwärts sprengende Pferd. Alle diese waren offenbar symbolisch und in keiner Weise Gegenstände der Verehrung oder Anbetung. Als aber die ursprüngliche Reinheit der christlichen Kirche sich trübte, und als die Auflösung des römischen Reiches und der Einfall der Barbaren die Civilisation Europas verfinsterten, änderte sich der Charakter der Kunst rasch, und obgleich viele symbolische Darstellungen noch an der Tagesordnung blieben, zeigte sich doch bei den Künstlern eine stets wachsende Neigung, den Gegenstand der Anbetung unmittelbar darzustellen, und bei dem Volke, dem Bilde eine besondere Heiligkeit beizumessen.

Von allen menschenähnlichen Gestalten, welche die katholische Kunst entwickelte, giebt es wahrscheinlich keine, die einem Protestanten so zuwider sind, als die jetzt so gewöhnlichen Bildnisse von der ersten Person der Dreieinigkeit. Es ist aber eine, hauptsächlich durch die Untersuchungen einiger französischer Alterthumsforscher dieses Jahrhunderts festgestellte, sehr merkwürdige Thatsache, dass diese Bildnisse gesammt verhältnissmässig neuern Ursprungs sind, und dass der Zeitabschnitt, wo der Aberglaube in Europa am tiefsten war, genau der war, wo sie nicht vorhanden waren [1]). In einer Zeit, wo die religiösen Vorstellungen des Christenthums gewöhnlich durch sichtbare Darstellungen ausgedrückt wurden, wo man die Natur eines Geistes so wenig begriff, dass die Künstler niemals, auch nur für einen Augenblick davor zurückschraken, rein geistige Wesen darzustellen — und wo jene instinctive Ehrfurcht, welche die Menschen davon zurückhält, gewisse Gegenstände als zu feierlich und erhaben zu behandeln, fast gänzlich unbekannt war — finden wir nicht die geringste Neigung, Gott den Vater darzustellen. Wohl malte man häufig Scenen, in welchen er thätig auftrat, aber die erste Person der Dreieinigkeit

[1]) Raoul Rochette hat in seinen *Discours sur l'Art du Christianisme (1834), p. 7,* und Maury in *Légendes Pieuses* den Gegenstand kurz berührt; Didron aber widmete ihm eine eingehende Untersuchung in seinem grossen Werke *Iconographie Chrétienne, Hist. de Dieu (Paris, 1843),* einem der wichtigsten Beiträge zur christlichen Alterthumskunde. Man sehe auch Emeric David, *Hist. de la Peinture au Moyen Age, pp. 19—21.*

wurde beständig durch die zweite ersetzt. Christus in der ihm nach den Scenen des neuen Testaments angemessenen Gewandung und Gesichtsbildung, und oft mit einem Monogramm unter seiner Figur, wurde dargestellt, wie er den Menschen schafft —, Adam und Eva zur Arbeit verurtheilt —, mit Noah spricht, den Arm Abrahams zurückhält —, oder Moses die Gesetze giebt [1]). Mit Ausnahme einer Hand, die zuweilen aus der Wolke hervorgestreckt und gelegentlich mit einem Heiligenschein umgeben ist, finden wir in dieser Periode von der Darstellung des Schöpfers keine Spuren in der Kunst. Von vorn herein könnte man leicht glauben, dass eine rein geistige Vorstellung von der Gottheit und der durch den Typus des Jupiters eingeflösste Hass hätten die Künstler von einem derartigen Versuch abgehalten, da besonders der Gnosticismus, der einen sehr grossen Einfluss auf die christliche Kunst übte, und der nachdrücklich die Göttlichkeit des alttestamentlichen Gottes leugnete, dieselbe Richtung hatte; allein es ist sehr unwahrscheinlich, dass diese Gründe irgend welches Gewicht zwischen dem sechsten und zwölften Jahrhundert können gehabt haben. Denn jemehr man diese Jahrhunderte erforscht, desto klarer wird es, dass damals die allgemeine und unwiderstehliche Tendenz war, jede geistige Vorstellung zu verkörpern, allem Angebeteten ein handgreifliches Bild zu verleihen, alle Gegenstände in das Bereich der Sinne zu versetzen. Diese, durch kein Gefühl für das Fratzenhafte und Unangemessene gezügelte, Tendenz zeigte sich mit gleicher Kraft in der Bildhauerkunst, Malerei und der Legende, und alle die alten Grenzbestimmungen und Scheidungen, die zwischen der orthodoxen Verwendung der Bilder und dem Götzendienste bestanden, wurden völlig weggeschwemmt durch den unwiderstehlichen Wunsch, alles Angebetete in ein Bild zu kleiden und diesem Bilde etwas von der Heiligkeit seines Gegenstandes beizumessen. Doch bei all' dem dachte Niemand an die Darstellung des höchsten Wesens. In jenem Gesellschaftszustande verlangten die Menschen nach einem menschlichen Gott, und folglich concentrirten sie ihre Aufmerksamkeit ausschliesslich auf die zweite Person der Dreieinigkeit, oder auf die Heiligen, und liessen die grosse Vorstellung von dem Vater practisch verbleichen. Sie blieb natürlich in den Glaubensbekenntnissen und theologischen Abhandlungen, aber sie war eine leere und unfruchtbare Abstraction, die keine Stelle unter den Vorstellungen und

1) Didron, *pp. 177—182.*

keinen Einfluss auf die Regungen der Menschheit hatte. Wenn sich die Menschen von der zweiten Person der Dreieinigkeit abwandten, geschah es nur, um den Heiligen oder Märtyrern ihre Verehrung zu zollen. Mit Ausnahme, wie ich glaube, einer einzigen Handschrift aus dem neunten Jahrhundert[1]) giebt es bis im zwölften kein Bildniss von dem Vater, und erst im vierzehnten Jahrhundert, als die Wiederauflebung der Wissenschaft deutlich hervortrat, wurden diese Bildnisse gewöhnlich[2]). Von damals an bis auf die Zeit Rafaels war die feste Tendenz der Kunst, dem Vater einen stets wachsenden Vorrang zu geben. Anfangs war seine Stellung in der Malerei und Bildhauerkunst eine untergeordnete, und er wurde nur in den am wenigsten anziehenden Beschäftigungen[3]), und gewöhnlich wegen des Wunsches, die gleiche Ewigkeit der Personen der Dreieinigkeit darzustellen, in gleichem Alter wie der Sohn abgebildet. Allmälig aber, nach dem vierzehnten Jahrhundert, finden wir den Vater auf jedem Gemälde älter, ehrwürdiger und hervorstehender dargestellt, bis er zuletzt die Haupt- und beherrschende Figur wird[4]), die den höchsten Grad der Ehrfurcht erweckt, und in verschiedenen Ländern gewöhnlich je nach ihrem Ideal von Grösse dargestellt wird. In Italien, Spanien und den ultramontanen Klöstern Frankreichs wurde er gewöhnlich als Papst, in Deutschland als Kaiser, in England, und zum grössten Theil in Frankreich, als König dargestellt.

Bei einer Denkweise, welche die Gottheit nur unter der Form eines Menschen begriff, war es höchst natürlich, dass die Zahl der Gottheiten sich vermehren musste. Die Kluft zwischen den

[1]) Raoul Rochette, *Discours sur les Types de l'Art Chrétien, p. 71.*

[2]) Didron, *pp. 227—230.*

[3]) Siehe die Einzelnheiten darüber bei Didron.

[4]), „On peut donc relativement à Dieu le Père partager le moyen âge en deux périodes. Dans la première, qui est antérieure au XIVe siècle, la figure du Père se confond avec celle du Fils; c'est le Fils qui est tout-puissant et qui fait son Père à son image et ressemblance. Dans la seconde période après le XIIIe siècle, jusqu'au XVIe, Jésus-Christ perd sa force d'assimilation iconographique et se laisse vaincre par son Père. C'est au tour du Fils à se revêtir des traits du Père, à vieillir et rider comme lui Enfin, depuis les premiers siècles du Christianisme jusqu'à nos jours nous voyons le Père croître en importance. Son portrait, d'abord interdit par les Gnostiques, se montre timidement ensuite et comme déguisé sous la figure de son Fils. Puis il rejette tout accoutrement étranger et prend une figure spéciale; puis par Raphaël et enfin par l'Anglais Martin, il gagne une grave et une admirable physionomie qui n'appartient qu'à lui". (Didron, *p. 226.*)

beiden Naturen wurde ganz und gar nicht empfunden, und etwas von dem göttlichen Wesen strahlte natürlich auf die zurück, welche in der Kirche am höchsten standen. Das merkwürdigste Beispiel von dieser polytheistischen Richtung trat in der Vergötterung der Jungfrau an den Tag.

Die Conception einer göttlichen Person, oder die Manifestation des weiblichen Geschlechts, gehörte zu den Ansichten der alten jüdischen Kabbalisten, und im ersten Jahrhundert führte Simon Magus eine Frau Helena mit sich, die nach katholischer Ansicht einfach seine Geliebte war, die er aber für den fleischgewordenen göttlichen Gedanken ausgab[1]). Diese Ansicht war unter sehr vielen verschiedenen Formen fast unter allen gnostischen Secten verbreitet. Das höchste Wesen, das sie sehr vom Gott der Juden schieden und gewöhnlich ihm entgegensetzten[2]), nannten sie „den unbekannten Vater", und hielten ihn für die menschliche Erkenntniss für völlig unerreichbar, aber für theilweise offenbart in gewissen Aeonen oder Ausstrahlungen; die zwei vorzüglichsten waren Christus und ein weiblicher Geist, die göttliche Sophia oder Ennoia, und zuweilen auch „Pruneike" genannt[3]). Nach einigen Secten war diese Sophia einfach die menschliche Seele, die ursprünglich eine

[1]) Man sehe hierüber Franck, *Sur la Kabbale;* Maury, *Croyances et Légendes d'Antiquité (1863), p. 338,* und besonders Beausobre, *Hist. du Manichéisme (1734), tom. I. pp. 35—37.* Justinus der Märtyrer, Tertullian, Irenäus, Epiphanius und mehrere andere Kirchenväter erwähnen die Verehrung der Helena. Ihnen zufolge hätte Simon erklärt, dass die Engel im Himmel über ihre Schönheit in Streit gerathen wären, und dass der Böse sie gefangen nahm, um ihre Rückkehr in den Himmel, aus dem sie entwichen, zu verhindern. Man hat Grund zu glauben, dies Alles war eine Allegorie auf die Seele.

[2]) Die meisten Gnostiker hielten den Gott der Juden, oder den Demiurg, für einen unvollkommenen Geist, den Vorsteher (Archon) eines unvollkommenen Sittensystems. Viele aber hielten die jüdische Religion für das Werk des bösen Princips, des Gottes der Materie; die Cainiten verehrten jeden von deren Widersachern, während die Ophiten die Schlange wirklich anbeten. Viele Gnostiker verehrten wahrscheinlich desshalb die Schlange, weil sie in der alten Symbolik das allgemeine Sinnbild der Heilung (weil sie ihre Haut wechselt) war; als solches kommt sie bei den Statuen des Aeskulap und der Isis vor. Sie wurde auch stets als repräsentatives Thier benutzt. So stellen in den in der spätern römischen Skulptur so häufigen Mithragruppen die Schlange und der Hund alle lebende Wesen dar. Eine Schlange mit einem Habichtskopf war ein altägyptisches Symbol eines guten Genius.

[3]) Die Wollust, worunter man die in der Materie gefangene Sophie verstanden zu haben scheint. Vergleiche darüber Matter, *Hist. du Gnosticisme, tom. I. pp. 275—278.* Franck, *La Kabbale, p. 43.* und Maury, *Croyances et Légendes, art. Veronica.*

Ausstrahlung oder ein Kind der Gottheit war, die aber von ihrer väterlichen Quelle sich entfernte, sich in die Materie verliebte und zuletzt darin gefangen war, nunmehr unter Beistand des nicht gefallenen Aeons, Christus, um ihre ursprüngliche Lauterkeit ringt. Gewöhnlicher aber wurde sie für eine Verkörperung eines göttlichen Attributs, ein besonderes Aeon, die Schwester oder (nach Anderen) die Mutter Christi gehalten, und für gleich oder beinahe gleich verehrungswürdig erachtet. In dieser Weise war, lange bevor der katholische Mariendienst seine vollen Verhältnisse angenommen hatte, ein sehr grosser Theil der christlichen Welt gewohnt gewesen, viel Aufmerksamkeit auf ein weibliches Ideal als eine der zwei Hauptfiguren der Anbetung zu concentriren. Diese Thatsache allein würde in gewissem Grade die spätere Erhebung der Jungfrau erklären, und man muss noch hinzu nehmen, dass der Gnosticismus einen sehr grossen und besonderen Einfluss auf die Denkungsweise der Orthodoxen übte. Wie dessen höchst gelehrter Geschichtschreiber nachdrücklich behauptet, muss man ihn nicht als eine christliche Ketzerei, sondern vielmehr als ein unabhängiges System der eklektischen Philosophie ansehen, in welchem christliche Ideen eine hervorragende Stelle einnahmen. Fast alle Ketzereien haben unter den Orthodoxen einen Abstossungsgeist erweckt, der Ansichten erzeugte, die denen der Ketzer im höchsten Grade entgegengesetzt waren. Der Gnosticismus dagegen übte einen absorbirenden und anziehenden Einfluss der strengsten Art. Die neuplatonische Philosophie, welche so tief die frühe Theologie färbte, ging grössten Theils durch ein gnostisches Medium. Auch scheint keine Secte die ästhetischen Hilfsmittel höher geschätzt oder geschickter benutzt zu haben. Die lieblichen Gesänge des Bardesanes und Harmonius führten ihre unterscheidenden Lehren in das Herz der syrischen Orthodoxie ein, und warfen einen solchen Zauber über den Geist des Volkes, dass sie, trotz aller Verbote, ununterbrochen in den syrischen Kirchen gesungen werden, bis der katholische Dichter Ephrem orthodoxe Verse mit den gnostischen Metren vermählte[1]). Die apokryphischen Evangelien, welche zum grössten Theil gnostischen Ursprungs waren, boten lange den Malern in orthodoxen Kirchen Stoff zur Darstellung[2]). Man hat sogar vielen

[1]) Matter, *Hist. du Gnosticisme, tom. I. pp. 360—362.*

[2]) Didron, *pp. 197, 199.* Das apokryphische Evangelium des Nikodemus, das offenbar orthodoxen Ursprungs ist, und wahrscheinlich (wenigstens sein zweiter Theil) gegen die Apollinianer geschrieben war, übte den meisten Einfluss auf die Kunst.

Grund zu glauben, dass die herkömmlich Christus beigemessene Gesichtsbildung, die Jahrhunderte lang ein wirklicher Gegenstand der Anbetung in der Christenheit war, den gnostischen Künstlern entlehnt war[1]. Ausserdem war der Gnosticismus die höchste Form einer Umwandlung oder Vereinigung religiöser Ideen, die unter den gestaltenden Einflüssen der Kirche einen sehr hervorragenden Platz einnahm. Das Christenthum war die intellectuelle Hauptmacht in der Welt geworden, aber es siegte nicht so sehr dadurch, dass es die feindlichen Bekenntnisse vernichtete, als dass es sie in sich aufnahm und umgestaltete. Alte Systeme, alte Bräuche, alte Bilder wurden dem neuen Glauben eingeimpft, sie behielten viel von ihrem alten Charakter, nahmen aber neue Namen und eine neue Farbe an. Auf diese Weise wurden in der Symbolik der Gnostiker unzählige aus den verschiedenen heidnischen Religionen ausgesuchte Vorstellungen um die göttliche Sophia gehäuft, und zuletzt gingen einige davon durch Malereien oder

Ihm verdanken wir die in der frühen byzantischen Kunst so gewöhnlichen Bilder von der Höllenfahrt, ein Gegenstand, der in den mittelalterlichen geistlichen Schauspielen (Moralitäten und Mysterien) eine hervorragende Stelle einnahm (Malone, *History of the English Stage, p. 19*).

[1]) Eine umständliche Erörterung dieses Punktes giebt Raoul Rochette in seinen *Types de l'Art, pp. 9—26* und in seinem *Tableau des Catacombes, p. 265.* Die Meinung, dass der Typus der Christusbilder von den Gnostikern herstamme (zu der sich, wie Raoul Rochette sagt, die meisten römischen Alterthumsforscher bekannten), beruht hauptsächlich auf folgenden Behauptungen: — 1. Dass auf der frühesten Stufe des Christenthums alle Malerei und Sculptur mit dem grössten Widerwillen in der Kirche angesehen wurde, und dass bis auf die Zeit Constantins die Bildnisse Christi sehr selten waren. 2. Dass die Gnostiker von Anfang an die Kunst pflegten, und dass kleine Christusbilder zu den gewöhnlichen Gegenständen ihrer Verehrung gehörten. 3. Dass die Gnostiker in grosser Zahl in Rom lebten. 4. Dass der Gnosticismus einen grossen Einfluss auf die Kirche, und besonders auf ihre ästhetische Entwickelung übte. Man kann noch hinzufügen, dass die Christen sich scheueten, aus dem Heidenthum die Gesichtszüge zu entlehnen, die sie Christus zuschrieben; und Theodoret erzählt *(Hist. lib. I. cap. 15)*, dass, als ein Maler sich den Jupiter zum Model für ein Christusbild genommen hatte, verdorrte ihm die Hand, die jedoch von dem heiligen Gennadius, Erzbischof von Konstantinopel, wunderbarerweise wieder geheilt wurde. In einer spätern Periode wurden heidnische Statuen in Heilige umgestaltet. Der heilige Augustinus sagt, dass zu seiner Zeit es kein sicher beglaubigtes Bildniss Christi gab, dass der Typus der Gesichtszüge noch unbestimmt war, so dass wir keine absolute Kenntniss von seiner äusseren Erscheinung haben. „Qua fuerit ille (Christus) facie, nos penitus ignoramus.... Nam et ipsius Dominicae facies carnis innumerabilium cogitationum diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecumque erat". *(De Trinitate, lib. VIII. c. 4, 5.)* Bald nachher wurde aber ein Typus festgestellt.

traditionelle Allegorien auf die Jungfrau über. Die alte ägyptische Vorstellung der Nacht als Mutter des Tages und aller Dinge, mit dem Sternendiadem, der Isis als Schwester des Osiris oder Heilands, der Latona als Mutter Apollos, der Flora als lichte Göttin des wiederkehrenden Frühlings, der einst der Monat Mai gewidmet war, welcher jetzt der Jungfrau geweihet ist; der Cybele als Mutter der Götter, deren Fest an dem jetzigen Mariae-Verkündigungstage (25. März) gefeiert wurde, sie alle wurden mehr oder weniger mit dem neuen Ideal in Verbindung gebracht [1]).

Allein, während man den Gnosticismus für den Vorarbeiter oder Vorläufer des katholischen Mariendienstes ansehen kann, sind dessen unmittelbare Ursachen innerhalb des Kreises der Kirche zu finden. Waren die ersten zwei oder drei Jahrhunderte wesentlich die Zeiten sittlicher Würdigung, so waren das vierte und fünfte wesentlich die dogmatischer Begriffsbestimmungen, welche sich besonders auf die Natur und Göttlichkeit Christi bezogen, und welche natürlich, und zwar nothwendigerweise, auf die fortwährende Erhöhung der einen hingingen, die bald buchstäblich für die Braut Gottes angesehen wurde. Während der nestorianischen Streitigkeiten nahmen die Erörterungen des Gegenstandes einen fast physiologischen Charakter an [2]), und der Nachdruck, mit dem die Kirche die Lehren des Nestorius verdammte, der die Würde der Maria herabgesetzt haben sollte, trieb die Orthodoxen in die entgegengesetzte Richtung. Das Concil von Ephesus bestimmte 431 die Form,

[1]) Ueber das Verhältniss dieses Umstandes zum Gnosticismus siehe Matter, *Hist. du Gnosticisme, tom. I. pp. 88, 89—98.*

[2]) Die dem Mittelalter so eigenthümliche Begierde, dem Mysterium der Fleischwerdung (Christi) eine handgreifliche Form zu geben, zeigte sich sonderbarerweise in der Vorstellung einer Conception durch das Ohr. In einer dem heiligen Thomas a Becket zugeschriebenen Hymne heisst es: —

„Gaude virgo, mater Christi,
Quae per aurem concepisti,
Gabriele nuntio;“

und auf einem alten Glasfenster, das, wie ich glaube, sich jetzt in einem der Pariser Museen befindet, ist der heilige Geist in der Gestalt einer Taube über der Jungfrau schwebend dargestellt, ein Lichtstrahl strömt aus seinem Schnabel in ihr Ohr, längst dem ein Christuskindlein niederfährt. — Langlois, *Peinture sur Verre, p. 147.* In dem Brevier der Maroniten kommt die Formel vor: „Verbum patris per aurem benedictae intravit“. Der heilige Agobard sagt: „Descendit in coelis missus ab arce Patris, introivit per aurem Virginis in regionem nostram“. Aehnliche Ausdrücke gebrauchten in der frühen Kirche der heilige Augustinus und der heilige Ephrem. Dies war eine natürliche Folge der Logoslehre. (Maury, *Légendes Pieuses, pp. 179, 180.*)

in welcher die Künstler die Jungfrau darstellen sollten [1]), und die stets zunehmende Wichtigkeit der Malerei und Bildhauerkunst, als die Organe der religiösen Vorstellungen, brachte die Reize eines weiblichen Ideals in ein klareres und lebendigeres Ansehen, das in dem ehelosen Mönchsleben und einsamen Nachdenken, und in dem sonderbaren Gemisch von Galanterie und Frömmigkeit der Kreuzzüge einen unwiderstehlichen Zauber erlangte. In dieser letztgenannten Periode soll die Lehre der unbefleckten Empfängniss zuerst aufgetaucht sein [2]). Bald wurde die Lilie als Sinnbild der Reinheit mit den Bildern der Jungfrau verbunden, und als die Meinung aufkam, dass Frauen, die davon essen, ohne Berührung eines Mannes schwanger werden, wurde eine mit Lilien bekränzte Vase das Sinnbild ihrer Mutterschaft.

Die Welt wird von Idealen beherrscht; aber selten oder niemals gab es eins, das einen tiefern und im Ganzen heilsameren Einfluss geübt, als die mittelalterliche Vorstellung von der Jungfrau. Zum ersten Male wurde die Frau in ihre gebührende Stellung erhoben, und die Heiligkeit der Schwäche wurde ebenso anerkannt, wie die Heiligkeit der Trauer. Nicht mehr die Sclavin oder das Spielzeug des Mannes, nicht mehr blos mit den Ideen der Unterordnung und der Sinnlichkeit verbunden, stieg das Weib in der Person der Jungfrau Mutter in eine neue Sphäre und wurde der

[1]) Nach der Aussage des heiligen Augustinus *(De Trinitate)* gab es zu seiner Zeit kein authentisches Bildniss von der Maria. Das Concil von Ephesus wünschte, dass man sie mit dem neugeborenen Kindlein male, und dies war auch die allgemeine Darstellung in der frühen Kirche. Auf einige byzantinische Bilder haben die in Aegypten beliebt gewesenen Darstellungen der Isis, wie sie den Horus säugt, Einfluss gehabt. Bei der Maria, wie bei Christus, wurden Leiden und tiefe Melancholie immer mehr der vorherrschende Ausdruck, wie die trüben Zeiten des Mittelalters zunahmen, und steigerten sich noch mehr durch die schwarze Farbe, welche die mittelalterlichen Künstler häufig der Maria gaben, als Anspielung auf die im Hohen Liede geschilderte Geliebte. — Die erste schriftliche Notiz über die Aehnlichkeit Christi mit seiner Mutter findet sich, wie ich glaube, bei Nicephorus. Siehe Raoul Rochette, *Types de l'Art Chrétien, pp. 30—39;* Pascal, *Institutions de l'Art Chrétien.*

[2]) Heeren, *Influences des Croisades, pp. 204, 205.* Der heilige Augustinus sagt jedoch: „Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur habere volo quaestionem: Unde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, quae concipere ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum". *(De Natura et Gratia).* Gibbon bemerkt, dass diese Vorstellung schon einige Jahrhunderte früher bei den Muhammedanern festen Fuss gefasst hatte, als sie von den Christen adoptirt wurde. Der heilige Bernard verwarf sie als eine Neuerung. *(Decline and Fall, ch. l. note.)*

Gegenstand einer ehrfurchtsvollen Huldigung, von der das Alterthum keine Vorstellung hatte. Die Liebe wurde idealisirt. Die sittliche Anziehungskraft und Schönheit der weiblichen Würde wurde zum ersten Male empfunden. Ein neuer Charaktertypus wurde ins Leben gerufen, eine neue Art der Bewunderung gepflegt. Dieser ideale Typus flösste einem rauhen, unwissenden und bethörten Zeitalter eine Vorstellung von der Zartheit und Reinheit ein, die den stolzesten Bildungsstufen der Vergangenheit unbekannt war. In den Blättern voll lebendiger Zärtlichkeit, die mancher mönchische Schriftsteller zur Ehre seiner himmlischen Beschützerin zurückgelassen, in den Millionen, die in vielen Ländern und Zeiten nicht vergeblich ihre Charaktere nach ihrem Bilde zu formen gesucht haben, in jenen heiligen Jungfrauen, die aus Liebe zur Maria allem Glanz und Vergnügen der Welt entsagt, um durch Fasten, Nachtwachen und bescheidener Mildthätigkeit sich ihres Segens würdig zu machen, in dem neuen Gefühl für Ehre, in der ritterlichen Achtung, in der Milderung der Sitten, in der Verfeinerung des Geschmacks, die sich in allen Kreisen der Gesellschaft entfaltete, in diesen und in vielen anderen Kundgebungen entdecken wir seinen Einfluss. Alles Beste in Europa sammelte sich darum und er ist der Ursprung von vielen der reinsten Bestandtheile unserer Bildung.

Der Lohn aber, und vielleicht der nothwendige Lohn dafür war, die Verherrlichung der Jungfrau als einer allgegenwärtigen Gottheit von unendlicher Macht sowohl, als unendlicher Willfährigkeit. Die Legenden schilderten sie, wie sie jede Art von Wunder vollbringt, die Menschen aus den tiefsten Abgründen des Elends und Lasters rettet, und zu allen Zeiten sich als die mächtigste und sicherste Zuflucht der Betrübten bewährt. Die Maler malten sie mit der göttlichen Strahlenkrone, wie sie im gleichen Range mit ihrem Sohne, oder sogar höher als er, im Himmel den Menschen richtet. In den Gebeten des Volkes wurde sie mit gleichen Worten, wie der Allmächtige angeredet[1]). Eine der *Art*, aber weniger dem

[1]) Noch heutigen Tages ist der Psalter des heiligen Bonaventura — eine dem Mariendienste angepasste Psalmenausgabe, worin hauptsächlich für *dominus* das Wort *domina* gesetzt ist — ein volksthümliches Gebetbuch in Rom. Auf einem Frescogemälde von Orcagna zu Pisa ist die Jungfrau genau in der Würde Christi die Menschen richtend dargestellt, und wer mit der mittelalterlichen Kunst vertraut ist, hat ähnliche Beispiele gefunden. Ein alter Bischof, Namens Gilbert Massius, liess sich zwischen der Jungfrau, die Christus säugt, und einer Kreuzigung malen, und darunter waren die Verse: —

Grade nach ähnliche Verehrung wurde bald den anderen Heiligen erwiesen, die rasch die Stelle der niederen Gottheiten des Heidenthums einnahmen, und die, obgleich wie jene als allgegenwärtig verehrt, doch wie sie ihre besonderen Kreise von Schutzbefohlenen hatten.

Während die Christenheit in dieser Weise den Polytheismus wieder belebte, den ihr niedriger intellectueller Zustand erheischte, entfaltete sich die Neigung zum Götzendienst, die solchen Zustand immer begleitet, nicht minder kräftig. In der Theorie hiess es freilich, die Bilder würden ausschliesslich als Hilfsmittel der Anbetung angewandt, in der Praxis aber und mit der allgemeinen Zustimmung der höchsten kirchlichen Autoritäten wurden sie sehr bald die Gegenstände der Anbetung. Wenn Menschen sichtbare Darstellungen einfach zu dem Zwecke benutzen, um ihren Sinnen eine lebendigere Vorstellung von der Gegenwart der angebeteten Person zu geben, und wenn der einzige Unterschied, den sie zwischen den verschiedenen Darstellungen machen, aus dem Grade der Treue und Kraft entsteht, mit welcher sie die Einbildungskraft unterstützen, so treiben diese Menschen gewiss keinen Götzendienst. Wenn sie aber weiter gehen, und die Idee von innerer Kraft einem besondern Bilde beimessen, wenn man ein Bild zum Unterschied von allen anderen Wunder thun und geistigen Segen spenden lässt, wenn es der Gegenstand langer Wallfahrten wird, und man behauptet, seine blose Gegenwart genüge zur Vertheidigung einer belagerten Stadt, oder zur Abwehr von Seuche und Hungersnoth, dann ist der Unterschied zwischen dieser Vorstellung und dem Götzendienst unmerklich. Damit ist Alles geschehen, um die Verehrung des Anbeters auf das Bild selbst zu werfen, es von jedem anderen unterscheiden, und ihm eine wesentliche Machtvollkommenheit zuzuschreiben.

In diesem, wie in dem ersten Falle, wird der Umschlag durch eine allgemeine Richtung bewirkt, die sich unter Mitwirkung von besonderen Umständen, aus dem intellectuellen Zustand der Gesell

„Hinc lactor ab ubere,
Hinc pascor a vulnere,
Positus in medio.
Quo me vertam nescio,
In hoc dulci dubio
Dulcis est collatio“.

Pascal, *Art Chrétien, tom. I. p. 250.*

schaft ergiebt. In einer sehr frühen Periode waren die verfolgten Christen gewöhnt, Reliquien der Märtyrer zu sammeln, die sie mit vieler Liebe und nicht wenig Verehrung betrachteten, theils vielleicht wegen der volksthümlichen Ansicht, dass die Seelen der Todten liebevoll um ihre Gräber sich aufhalten, und theils aus dem sehr natürlichen und lobenswerthen Gefühl, welches uns zu den Ueberresten der Edlen hinzieht [1]). Eine ähnliche Vorstellung wurde rasch auf Bilder, die als Andenken an die Todten eng mit den Reliquien verbunden waren, übertragen; und da die damals so mächtig vorwaltende Richtung auf das Wunderbare sie alsbald mit übernatürlichen Wirkungen in Verbindung brachte, so wurde dies für ein göttliches Zeugniss ihrer Heiligkeit angesehen. Zwei dieser Bilder ragten in den frühen Streitigkeiten besonders hervor. Das erste war ein Bildniss, welches, nach der Tradition, Christus an Abgarus, König von Edessa gesandt [2]), und welches, ausser verschiedenen anderen Wundern, einst alle Belagerungsmaschinen einer persischen Armee, die Edessa einschloss, vernichtet hatte. Noch berühmter war eine Bildsäule Christi, die nach der Sage in einer kleinen Stadt Phöniziens durch eine vom Blutfluss geheilten Frau errichtet wurde. Ein neues Kraut war darunter emporgeschossen, wuchs in die Höhe bis an den Kleidersaum der Statue, und erlangte dann die Kraft, alle Krankheiten zu heilen. Diese Statue, fügte man hinzu, sei von Julian in Stücke zerbrochen worden; er setzte

[1]) So verbot das Concil von Illiberis im 34. Canon, während des Tages Lichter auf den Kirchhöfen zu brennen, weil dadurch die Seelen der Heiligen beunruhigt würden. Siehe auch eine vom heiligen Hyronimus *(Ep. III. 13.)* angeführte merkwürdige Stelle aus Vigilantius. Neben dem Grabe eines Märtyrers beerdigt zu werden, war eines der höchsten Vorrechte in der alten Kirche. Eine äusserst merkwürdige Disputation hierüber findet man in Le Blanc's *Inscriptions Chrétiennes des Saints, tom. II. pp. 219—229.*

[2]) Mit einem Briefe, der dem Eusebius ohne Weiteres als ächt galt, und der als solcher auch von Addison in seinem Buche über die christlichen Beweise angeführt wird. Natürlich giebt man jetzt allgemein zu, dass der Brief untergeschoben ist. Von dem Bildnisse behauptete man, es hätte sich (wie das der heiligen Veronica) auf ein Tuch eingedrückt. Es war lange in Konstantinopel, wurde von dort wahrscheinlich um 1198 nach Rom geschafft und in der Kirche des heiligen Sylvester in Capite aufbewahrt, wo es sich noch befindet. Siehe Marangoni, *Istoria della Capella di Sancta Sanctorum di Roma (Romae, 1747), pp. 235—239;* ein Buch, das, obgleich es sich nur einfach für eine Geschichte der Acheropita, oder der Heiligenbilder im Lateran ausgiebt, doch einen umständlichern Bericht über die Geschichte der ersten Wunderbilder Christi liefert, als irgend ein anderes, das mir zu Händen gekommen.

seine eigene Bildsäule auf das Fussgestell, von dem sie aber sofort durch einen Donnerschlag heruntergeschmettert wurde [1]).

Inmitten dieser Richtung vollzog sich der Einfall, und bald darauf die Bekehrung der Barbaren. Grosse Stämme von Wilden, die immer Götzendiener gewesen, und die wegen ihres niedrigen Bildungsstandes vollständig unfähig waren, sich irgend andere, als menschenähnliche Vorstellungen von der Gottheit zu machen, oder ihre Aufmerksamkeit auf einen anderen, als sichtbaren Gegenstand zu concentriren, und die zum grössten Theil nicht durch selbsteigene Ueberzeugung, sondern auf Geheiss ihrer Häuptlinge, bekehrt wurden. Von dieser Zeit an war die Tendenz zum Götzendienst unwiderstehlich. Die alten Bildnisse wurden unter neuen Namen angebetet, und eine der hervorstechendsten Seiten der apostolischen Lehre wurde in der Praxis ignorirt.

Aber dieses Alles ging nicht ohne Einspruch vorüber. Während der Verfolgungsperiode, als die Furcht vor dem Götzendienste noch mächtig war, wurde Alles, was sich nach dieser Richtung neigte, ängstlich gemieden, und einige Jahre vor dem ersten Concil zu Nicäa verdammte eine zu Illiberis in Spanien abgehaltene Synode in einem sehr oft angeführten Canon ganz und gar die Einführung von Gemälden in die Kirche, „damit nicht das Angebetete auf den Wänden gemalt sei [2]). In dieser Beziehung standen die Griechen, bei denen noch die letzten schwachen Strahlen der Civilisation flackerten, etwas höher als die Lateiner, denn gewöhnlich entmuthigten sie die Verehrung der Bilder, obgleich sie die der Gemälde zuliessen [3]). Früh im achten Jahrhunderte, als der Bilderdienst allgemein geworden war, entstand die Secte der Bilderstürmer (Ikonoklasten), deren langer Kampf gegen das herrschende Uebel, obgleich mit grosser Tyrannei und Grausamkeit befleckt,

[1]) Ueber diese Darstellungen, ihre Wunderthaten und die grosse Wichtigkeit, die sie in den ikonoklastischen Streitigkeiten hatten, siehe Maimbourg, *Histoire des Iconoclastes (1686) pp. 44—47*, und über andere frühe Wunder, die den Bildern zugeschrieben wurden, Spanheim, *Historia Imaginum (1686), pp. 417—420.* Das erste ist ein katholisches Buch, das zweite die protestantische Antwort darauf. Siehe auch Marangoni, *Sancta Sanctorum,* und Arringhi, *Roma Subterranea, tom. II. pp. 452—460.*

[2]) „Ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur". Die Katholiken behaupten, dieser Beschluss wäre durch die Verfolgung hervorgerufen worden, und hätte den Zweck gehabt, die Entweihung der christlichen Bilder durch die Heiden zu verhüten.

[3]) Wahrscheinlich, weil kein Grund zum Glauben da war, dass Gemälde jemals von den alten Griechen oder Römern zu Idolen benutzt wurden.

die ungestümen, wenngleich vergeblichen Versuche, dem Antropomorphismus des Zeitalters entgegenzutreten, darstellt; und als das zweite Concil von Nicäa, welches die Katholiken jetzt für ökumenisch halten, diese Ketzerei tadelte und die Bilderverehrung beträchtlich weiterförderte, als sie bereits in Geltung war, wurde seine Autorität verleugnet und seine Beschlüsse von Karl dem Grossen und der gallikanischen Kirche gebrandmarkt[1]). Auch zwei oder drei berühmte Franzosen machten vereinzelte Anstrengungen in derselben Richtung[2]).

Bei *einer* dieser Anstrengungen möchte ich einen Augenblick verweilen, weil sie äusserst merkwürdig und zugleich sehr wenig bekannt ist, und dann, weil sie uns mit einem der rationalistischsten Geister des Mittelalters in Berührung bringt. Bei der Schilderung der Verfolgung, welche die Kabbalisten im neunten Jahrhundert erlitten, hatte ich Gelegenheit zu bemerken, dass sie in der Person des heiligen Agobard, Erzbischofs von Lyon, einen ausgezeichneten Vertheidiger fanden. Selbst der Name dieses geistlichen Würdenträgers ist jetzt allgemein vergessen[3]), oder wenn man sich dessen überhaupt erinnert, geschieht es nur in Verbindung mit der entehrendsten Handlung seines Lebens — seiner Betheiligung an der Entsetzung Ludwigs des Frommen. Und doch fragt sichs, ob man im ganzen Mittelalter, vielleicht mit der einzigen Ausnahme von Scotus Eregina, noch einen Mann innerhalb der Kirche finden könnte, der sich so eifrig, so ausdauernd und so gewandt der Vertreibung des ihn umgebenden Aberglaubens widmete. Für die, welche den Charakter des neunten Jahrhunderts begriffen haben, wird es nur weniger Worte bedürfen, um die intellectuelle Bedeutsamkeit eines Kirchenmannes hervorzuheben, der in jenem Jahrhunderte in *einem* Werke die Thorheit derer aufdeckte, die Hagel und Donner geistigen Mächten zuschrieben, in einem *zweiten* die volksthümlichen Vorstellungen von Epilepsie und anderen sonderbaren Krankheiten bis zu einem gewissen Grade abschwächte, in

[1]) Ueber die auf dieses Concil bezüglichen Verhandlungen siehe Natalis Alexander, *Historia Eccl. Saeculi VIII.*

[2]) Der berühmteste war Hinckmar, Erzbischof von Rheims. Baronius zog gegen den Prälaten heftig los, weil er die Heiligenbilder „Puppen" genannt; allein Maimbourg behauptet (in der Einleitung zur *Hist. des Iconocl.*), dass der Ausdruck sich in keinem der Werke Hinckmars finde.

[3]) Es giebt eine Ausgabe von seinen Werken in einem Bande (Paris 1605), und eine andere in zwei Bänden (Paris 1616). Ich citire nach der ersten.

einem *dritten* die Lächerlichkeiten der Gottesurtheile bloslegte, und in einem *vierten* den Götzendienst der Bilderverehrung anklagte.

Am Anfang des letzten Werkes sammelt Agobard eine lange Reihe von Stellen aus den Kirchenvätern und Concilien über die rechtmässige Benutzung der Bilder, und sagt dann: So lange man sie einfach als Erinnerungsmittel benutzte, waren sie vorwurfsfrei. Aber die volksthümliche Andacht hat längst diese Grenze überschritten; Götzendienst und Anthropomorphismus sind überall wieder aufgelebt, und da die Andacht sich auf sichtbare Darstellungen concentrirt, so ist der Glaube an den Unsichtbaren gesunken. Die Menschen erkühnen sich mit gotteslästerlicher Thorheit das Beiwort „heilig" gewissen Bildern beizulegen [1]), dem Werke ihrer eigenen Hände göttliche Ehre zu erweisen und dem, was sogar des Lebens baar ist, Heiligkeit zuzuschreiben. Diese Praxis lasse sich auch nicht etwa damit rechtfertigen, dass die Anbeter zuweilen den Glauben verleugnen, dass in dem Bilde selbst eine göttliche Heiligkeit wohne [2]), und versichern, dass sie in ihm nur die dargestellte Person verehren; denn wenn das Bild nicht göttlich ist, darf es nicht verehrt werden. Diese Entschuldigung ist nur eine List des Teufels [3]), der stets, unter dem Vorwand, die Heiligen zu ehren, die Menschen zu den Götzen zurückzieht, denen sie entsagt haben. Kein Bild kann auf die Verehrung Derer Anspruch machen, die, als die Tempel des heiligen Geistes, über jedem Bilde stehen und selbst die wahren Abbilder der Gottheit sind. Ein Bild ist hülflos und unbelebt, es kann keine Wohlthat gewähren und kein Böses verhängen. Sein einziger Werth besteht in der Darstellung dessen, was das geringste am Menschen ist, seines Körpers und nicht seines Geistes. Sein einziger Nutzen ist als Erinnerungszeichen, um die Liebe zu den Todten lebendig zu erhalten; betrachtet man es als

1) „Multo autem his deteriora esse quae humana et carnalis praesumptio fingit etiam stulti consentiunt. In quo genere istae quoque inveniuntur quas sanctas appellant imagines, non solum sacrilegi ex eo quod divinum cultum operibus manuum suarum exhibent, sed et insipientes sanctitatem eis quae sine anima sunt imaginibus tribuendo". p. 233.

2) „Dicit forsitan aliquis non se putare imagini quam adorat aliquid inesse Divinum, sed tantummodo pro honore ejus cujus effigies est, tali eam veneratione donare. Cui facile respondetur, quia si imago quam adorat Deus non est nequaquam veneranda est". — p. 237.

3) „Agit hoc nimirum versutus et callidus humani generis inimicus, ut, sub praetextu honoris sanctorum, rursus idola introducat, rursus per diversas affigies adoretur". — p. 252.

etwas mehr, dann wird es ein Götze, und als solcher muss es vernichtet werden. Sehr recht handelte daher König Hiskia, dass er die eherne Schlange trotz der damit verbunden gewesenen heiligen Erinnerungen zu Staub zermalmte, denn sie war ein Gegenstand der Anbetung geworden. Sehr recht handelten auch das Concil von Illiberis und die Christen von Alexandrien[1]), dass sie die Einführung von Bildern in die Kirche verboten, denn sie sahen voraus, dass diese schliesslich die Gegenstände der Anbetung, und der Wechsel des Glaubens nur ein Wechsel der Götzen werden würden. Auch könnte man den Heiligen selbst keine gebührendere Ehre erweisen, als wenn man ihre Bildnisse schmählich vernichtete, sobald sie die Gegenstände abergläubischer Verehrung geworden[2]).

Ich denke, man wird zugeben, dass diese Ansichten höchst merkwürdig sind, wenn man das Zeitalter, in welchem sie ausgesprochen wurden, und die Stellung des Mannes, der sie aussprach, in Erwägung zieht. Kein Protestant, der eben erst von den Kapellen von Loretto oder Saragossa zurückkehrt, klagte jemals den dort unter dem Schatten des Katholicismus gepflegten Götzendienst mit schärferer oder einschneidenderer Beredsamkeit an, als dieser mittelalterliche Heilige. Allein, obgleich es äusserst interessant ist, die vereinzelten Anstrengungen berühmter Männer herauszufinden, die sich über die allgemeinen Zustände ihrer Zeit erhoben, so haben derartige Anstrengungen gewöhnlich nur geringen Erfolg gehabt. Der Götzendienst war so inniglich mit der Denkungsweise

[1]) Ueber das Benehmen einiger alexandrinischer Christen, die nur das Zeichen des Kreuzes in ihren Kirchen gestatteten, sagt er: „O quam sincera religio! crucis vexillum ubique pingebatur non aliqua vultus humani similitudo. (Deo scilicet haec mirabiliter etiam ipsis forsitan nescientibus disponente) si enim sanctorum imagines hi qui daemonum cultum reliquerant venerari juberentur, puto quod videretur eis non tam idola reliquisse quam simulachra mutasse“. — p. 237.

[2]) „Quia si serpentem aeneum Deus fieri praecipit, quoniam errans populus tanquam idolum colere coepit, Ezechias religiosus rex, cum magna pietatis laude contrivit: multo religiosius sanctorum imagines (ipsis quoque sanctis faventibus, qui ob sui honorem cum divinae religionis contemptu eas adorati more idolorum indignantissime ferunt) omni genere conterendae et usque ad pulverem sunt eradendae; praesertim cum non illas fieri Deus jusserit, sed humanus sensus excogitaverit“ — p. 243. „Nec iterum ad sua latibula fraudulenta recurrat astutia, ut dicat se non imagines sanctorum adorare sed sanctos; clamat enim Deus, „Gloriam meam alteri non dabo, nec laudem meam sculptilibus““. — pp. 254, 255. Man sehe auch die schöne Schlussstelle über die ausschliessliche Anbetung Christi, die im Geiste des reinsten Protestantismus geschrieben ist.

des Mittelalters verbunden, er war so übereinstimmend mit der herrschenden Vorstellung von der Regierung des Weltalls und dem materialistischen Wesen, das man allen Dingen beilegte, dass kein Angriff einer unmittelbaren Kritik ihn stürzen konnte; nur der fundamentale Umschlag in dem intellectuellen Zustand der Gesellschaft war es, der ihn schliesslich stürzte.

Man muss indess anerkennen, es giebt ein Beispiel von einer grossen Religion, die zum grössten Theil über Menschen herrscht, die sich noch nicht aus dem Zwielicht einer frühen Civilisation erhoben, und der es nichts destoweniger gelungen ist, ihre Bekenner vom Götzendienst abzuhalten. Diese Erscheinung, welche der hervorspringende Ruhm des Muhammedanismus und das merkwürdigste Zeugniss für den Genius seines Begründers ist, erscheint so sehr im Widerspruch gegen die allgemeinen Gesetze der geschichtlichen Entwickelung, dass es wohl gut sein dürfte, ihre Ursachen einen Augenblick zu untersuchen. Demgemäss muss man erstens bemerken, dass der Enthusiasmus, mit welchem der Muhammedanismus die Welt eroberte, hauptsächlich eine militärische Schwärmerei war. Er zog die Menschen mit einem Male und unbedingt durch den Thatenglanz seiner Bekenner an sich, und erklärte einen Vernichtungskrieg gegen alle ihm entgegentretenden Religionen. Seine Geschichte zeigt daher nichts von dem Vorgang einer stufenmässigen Absorption, Ueberzeugung, Verständigung und Verschmelzung, die im Verkehr des Christenthums mit den Barbaren zu Tage traten. Sodann ist es ein grosser Hauptzug des Korans, dass er mit der äussersten Sorgfalt und Geschicklichkeit dahinarbeitet, dem Menschen zur Vorstellung von dem Unsichtbaren zu verhelfen. Die ins Allerkleinste ausgeführten und zu gleicher Zeit höchst lebendigen Schilderungen sind mit Aufregungen jener sinnlichen Leidenschaften gemischt, die in allen Ländern, aber besonders in denen, wo der Muhammedanismus Wurzel gefasst, die Einbildungskraft im höchsten Grade beeinflussen. In keiner anderen Religion, die Götzenbilder verbietet, ist der Druck auf die Einbildungskraft so leicht [1]).

[1]) Einige auffällige Beispiele von der Art und Weise, wie der frühe Fanatismus des Muhammedanismus gepflegt wurde, hat Helvetius in *De l'Esprit* gesammelt. Die Behauptung Slees, dass Muhammed die Vielweiberei nicht eingeführt, und dass daher die Thatsache, dass er sie gestattete, nicht einer der Beweggründe gewesen sein könnte, der die Asiaten zur Annahme der neuen Religion trieb, ist ganz wahr; aber eben so wahr ist es, dass Muhammed und seine Schüler, geschickter als irgend andere Religions-

Endlich erstreckt sich das Verbot der Götzen auf jede Darstellung von Menschen und Thieren, ohne Rücksicht darauf, wie vollständig ausser Zusammenhang mit der Religion sie auch sein mögen[1]). Muhammed sah sehr klar, dass, um seine Schüler von der Verehrung der Bilder zu bewahren, es durchaus nothwendig war, sie vor deren Verfertigung zu schützen, und er that dies durch solche bindende und bestimmte Gebote, dass ihnen aus dem Wege zu gehen kaum möglich war. Auf diese Weise bewahrte er seine Religion vor dem Götzendienst, machte sie aber zur Todfeindin der Kunst. Wie viel die Kunst dadurch verloren, lässt sich unmöglich sagen. Die wunderbare Fertigkeit der spanischen Mauren in der Architektur, der einzigen ihnen zugänglich gewesenen Kunstform, die Verzierung der Alhambra und des Alkazar in Sevilla, wo mit sorgfältiger Auschliessnng von Darstellungen des Thierlebens, Pflanzen, Blumen, Koransprüche und geometrische Figuren in Arabesken von vorzüglichster Schönheit mit einander verwebt sind[2]), scheint den Besitz ästhetischer Anlagen zu bekunden, die niemals übertroffen worden sind. Der Muhammedanismus opferte die Kunst, aber man kann nicht sagen, das Christenthum wäre ihr während des Mittelalters günstig gewesen. Die eigentliche Periode, wann Darstellungen von Christus oder den Heiligen

stifter, die sinnlichen Leidenschaften mit der Religion vermischten, zukünftige Belohnungen damit in Verbindung brachten, und sie zu Erweckern der Frömmigkeit umgestalteten.

[1]) Einige der frühen Christen scheinen dieselbe Richtung einzuschlagen gewollt zu haben, was das einzige wirksame Mittel zur Unterdrückung des Götzendienstes würde gewesen sein. In dem untergeschobenen Buche „Die Reisen des heiligen Johannes“, welches in der Kirche circulirte, stand eine Legende, dass, als Johannes einst sein Bildniss in dem Hause eines Christen fand, er es anfangs für einen Götzen hielt, und als dieser ihn von dem Gegentheil überzeugte, tadelte er streng den Maler. (Beausobre, *Hist. du Manichéisme.*) Eine Stelle in der Schmähschrift Tertullians gegen Hermogenes lautet in dieser Beziehung: „Pingit illicite, nubit assidue, legem Dei in libidinem defendit, in artem contemnit, bis falsiarius et Cauterio et Stylo“. Clemens von Alexandrien war der Meinung, dass Frauen sich gegen das zweite Gebot vergehen, wenn sie sich des Spiegels bedienen, da sie dadurch Bilder von sich machen. — Barbeyrac, *Morale des Pères, c. V. p. 18.*

[2]) Siehe hierüber eine schlagende Stelle aus Owen Jones, angeführt in Ford's *Spain, vol. I. p. 304.* Es ist merkwürdig, dass während die Verzierung aus dem Pflanzenreiche in der Alhambra einzig an Schönheit dasteht, die Löwen, welche einen der Springbrunnen tragen, und welche, wie ich glaube, das einzige Beispiel einer Abweichung von dem Gebot des Propheten sind, in eine Reihe mit den schlechtesten Erzeugnissen der Zeit Nicolas' von Pisa gestellt werden können.

am meisten für heilig galten, war genau die, in welcher es im höchsten Sinne des Wortes keine Kunst gab, oder mindestens keine, die sich auf die unmittelbaren Gegenstände der Verehrung bezog. Wohl erbaute das Mittelalter gelegentlich sehr schöne Kirchen, pflegte zu ihrer Verzierung die Mosaikarbeiten mit grossem Eifer, und mit ziemlichem Erfolg im fünften und wieder im elften Jahrhundert, nachdem eine Schule in Monte Cassino für griechische Künstler errichtet wurde [1]). Es zeigte ähnliche Geschicklichkeit in den goldenen Kirchenornamenten [2]) und in der Verzierung der Handschriften [3]), aber die zur Gewohnheit gewordene Verehrung

[1]) Der Tradition zufolge ist das älteste Muster christlicher Mosaikarbeit ein in der Kirche des heiligen Praxedes zu Rom aufbewahrtes Christusbild, das Petrus um den Hals getragen und seinem Wirthe in Rom, Prudentius, dem Vater des heiligen Praxedes, gegeben haben soll. Die feinsten Muster von Mosaikarbeiten aus dem fünften und sechsten Jahrhundert befinden sich in Ravenna, besonders in der von den Griechen erbaueten Kirche St. Vitale, die grosse Meister in dieser Kunst waren. Ciampini, der die Hauptautorität über diesen Gegenstand ist, meint (*Vetera Monumenta*, *pars I.* [*Romae 1690*] *p. 84)*, die Kunst sei während der drei Jahrhunderte, die der Errichtung der Schule zu Monte Cassino im Jahre 1066 vorausgingen, in Rom ganz vergessen gewesen; allein Marangoni schreibt einige wenige schlechte Mosaikarbeiten jener Periode zu (*Hist. Sanct. pp. 180—182)*. Ein beschreibendes Verzeichniss derer zu Rom hat neulich Barbet de Jouy, und eine besonders interessante Untersuchung ihrer Geschichte Vitet (*Études sur l'histoire de l'Art, tom. I.)* veröffentlicht. Betreffs eines allgemeinen Ueberblicks des Verfalles der Kunst, sehe man die grosse Geschichte von D'Agincourt.

[2]) Die Kunst der zarten Gravirung auf Gold und Silber wurde im Mittelalter hauptsächlich durch die Verehrung der Reliquien gepflegt, für welche die schönsten Arbeiten bestimmt waren. Rouen war lange wegen seiner Kirchenornamenten-Fabriken berühmt, sie wurden aber geplündert und zum grössten Theil von den Protestanten zerstört, als sie 1562 die Stadt eroberten. Die luxuriösen Gewohnheiten der italienischen Staaten kamen den Goldschmieden zu Statten. Ein grosser Theil von ihnen soll Juden gewesen sein. Francia, Verochio, Perugino, Donatello, Brunelleschi und Ghiberti waren alle ursprünglich Goldschmiede. Didron hat ein Handbuch über diese Kunst herausgegeben. Die Goldschmiede von Limoges hatten die Ehre, einen Heiligen, St. Eloi, zu produciren, der Schutzpatron der Kunst wurde. Geschnitzte elfenbeinerne Diptychen waren durch das ganze Mittelalter, besonders nach dem achten Jahrhundert, ebenfalls sehr gewöhnlich.

[3]) Vielen Aufschluss über die Geschichte der Handschriftenverzierung und Miniaturmalerei giebt Cibario in *Economia Politica del Medio Evo*, *vol. II. pp. 337—346*. Peignot sagt, vom fünften bis zum zehnten Jahrhundert zeigten die Miniaturen in den Handschriften eine überaus grosse Vollkommenheit in der Zeichnung sowohl wie in der Farbe, vom zehnten bis zum vierzehnten entarteten sie, lebten aber wieder auf mit der Neubelebung der Malerei (*Essai sur l'Histoire du Parchemin*, *p. 76)*. Die Glas- und Miniaturmalerei waren beide lange vor Cimabue gewöhnlich, und übten wahrscheinlich auf die ersten Künstler einen grossen Einfluss.

der Bilder, Gemälde und Talismane war weit davon entfernt, der Kunst einen allgemeinen Vorschub zu leisten. Und diese Thatsache, die auf den ersten Blick überraschend scheinen mag, war in Wahrheit vollkommen natürlich. Denn ästhetischer Geschmack und andächtiges Gefühl sind so ganz und gar verschieden, dass beide unmöglich zu gleicher Zeit den Geist beherrschen, und sehr selten auf denselben Gegenstand gerichtet sein können. Eine Bildergallerie weckt nicht die Empfindung religiöser Verehrung, und die Lieblingsgötzen sind in keiner Religion die gewesen, welche sich des Geschmackes vollkommen würdig erwiesen[1]). Sie waren vielmehr Bilder, ehrwürdig wegen ihrer hohen Alterthümlichkeit, oder wegen der mit ihnen verbundenen Legenden, oder anderweitige Darstellungen des gröbsten realistischen Charakters. Bemalte Holzstatuen von Lebensgrösse waren gewöhnlich die Lieblingsgötzen; aber diese sind dem Genius der wahren Kunst so zuwider, dass — mit Ausnahme von Spanien, wo das religiöse Gefühl über jede andere Rücksicht herrschte, und wo drei Bildhauer von grosser Begabung, Juni, Hernandez und Montañes sich ihrer Anfertigung gewidmet — sie kaum jemals einen hohen, geschweige denn den höchsten künstlerischen Werth gezeigt haben. Wenn daher Gemälde oder Bilder thatsächlich für die Anbetung bestimmt sind, so liegt darin mehr ein Nachtheil als das Gegentheil für die Kunst. Ausserdem klammert sich in einer götzendienerischen Periode die volksthümliche Ehrfurcht rasch an einen besondern Gesichtstypus und sogar an besondere Körperstellungen oder Kleider, und daher wird alle Neuerung und aller Fortschritt unmöglich.

Diese Gründe passen auf die Kunst des Mittelalters, wie auf die aller anderen Perioden eines versteckten oder erklärten Götzendienstes. Es gab aber noch eine in derselben Richtung wirkende Ursache, die dem Christenthume eigenthümlich war: ich meine, die Geringschätzung der physischen Schönheit, welche den klösterlichen Typus der Religion kennzeichnet. Bei den Griechen war

[1]) Siehe über diesen Gegenstand und im Allgemeinen über den Einfluss der mittelalterlichen Denkweise auf die Kunst Raoul Rochette, *Cours d'Archéologie,* eines der besten Bücher, die jemals über die Kunst geschrieben worden sind. Die Geschichte der Wunder bestätigt schlagend das im Texte Gesagte. Marangoni spricht sich darüber so aus: „Anzi ella è cosa degna di osservazione che l'Altissimo per ordinario opera molto più prodigi nelle Immagini sagre nelle quali non spicca l'eccellenza dell' arte o alcuna cosa superiore all' umana". — *Istoria della Capella di Sancta Sanctorum, p. 77.*

jede Form der Schönheit[1]) der höchste Gegenstand der Verehrung. In der Kunst besonders wurde kein Gegenstand geduldet, an dem sich irgend eine Art Hässlichkeit zeigte. Selbst das Leiden wurde gewöhnlich idealisirt. Die Spuren von Seelenangst wurden mit vorzüglicher Geschicklichkeit auf dem Gesichte ausgedrückt, aber sie durften niemals die Züge so entstellen, um die bewältigende Schönheit des Ganzen zu stören[2]). Die Herrlichkeit des menschlichen Körpers war der Centralbegriff der Kunst, und die Nacktheit mehr das Zeichen der Würde als der Schande. Von den Göttern hiess es mit Nachdruck, sie wären nackt[3]). Einen Kaiser nackt darzustellen, galt für die höchste Form der Schmeichelei, weil in dieser Darstellung seine Vergötterung lag. Die athletischen Spiele, welche eine so grosse Stelle im Leben der Alten einnahmen, trugen sehr viel dazu bei, die Bewunderung der physischen Kraft zu pflegen, und den Bildhauern die bewunderungswürdigsten Modelle zu verschaffen[4]).

Wie günstig ein solcher Gefühlszustand für die Entwickelung der Kunst gewesen sein muss, ist leicht zu bemerken, und nicht minder leicht einzusehen, wie entgegengesetzt er dem Geiste einer

[1]) Sogar die thierische Schönheit. Es ist eine der feinsten, und zu gleicher Zeit allerrichtigsten kritischen Behauptungen Winckelmanns, dass es die Gewohnheit der Griechen war, die Vollkommenheit ihrer idealen Gesichter dadurch zu vergrössern, dass sie ihnen Etwas von den höheren Formen der thierischen Schönheit beimischten. Es war dies besonders beim Jupiter der Fall, dessen oberer Gesichtstheil offenbar dem eines Löwen entlehnt, während das Haar fast immer so geordnet ist, dass es die Aehnlichkeit steigert. Es giebt Jupiterbüsten, die, wenn man sie ganz, nur nicht die Stirn und das Haar, bedeckte, ohne Zögern für Abbildungen von Löwen würden erklärt werden. In gleicher Weise kommt Etwas vom Stier beim Herkules zum Vorschein, während beim Pan (obgleich nicht so sehr in Bezug auf die Schönheit, als auf die Harmonie) die menschlichen Züge sich immer so weit erstrecken, wie menschliche Züge es in Rücksicht auf die Merkmale des Thieres können. Raoul Rochette hat richtig bemerkt, es sei dies eines von den grossen unterscheidenden Merkzeichen der griechischen Skulptur. Die Aegypter vereinigten oft den Kopf eines Thieres mit dem Körper eines Menschen, ohne welche Anstrengung zu machen, das Missverhältniss zu mildern; da aber die Schönheit der Hauptzweck der Griechen bei allen ihren zusammengesetzten Statuen — Pan, Centaur, Hermaphrodite — war, so sind die zwei vereinten Naturen in ein harmonisches Ganze verschmolzen und verbunden.

[2]) Siehe Lessings *Laokoon*. Aus dieser Thatsache erklärt Lessing das berühmte, von Plinius so poëtisch beschriebene Gemälde des Timanthes von dem Opfer der Iphigenia, auf welchem Agamemnon mit verhülltem Antlitz dargestellt war.

[3]) „Deus nudus est". — Seneca, *Ep. XXXI.*

[4]) Raoul Rochette, *Cours d'Archéologie*, *pp. 269, 270.* Siehe auch Fortoul, *Études d'Archéologie.*

Religion war, die seit vielen Jahrhunderten die Unterdrückung aller körperlichen Leidenschaften zum Hauptbegriff der Heiligkeit machte. In dieser Beziehung waren Philosophen, Ketzer und Heilige einstimmig. Plotin, einer der hervorragendsten Neuplatoniker, schämte sich so sehr, einen Körper zu haben, dass er sich aus dem Grunde nicht malen lassen wollte, um nicht seine Schande zu verewigen. Der Gnosticismus und Manichäismus, die in ihren verschiedenen Gestaltungen einen tiefern und dauerndern Halt in der Kirche erlangten, als irgend andere ketzerische Systeme, hielten die wesentliche Schlechtigkeit der Materie für ihr Grunddogma, und einige Katharer, die zu den spätesten Gnostikern gehörten, sollen sich bei ihren Anstrengungen, die Neigungen des Körpers zu unterdrücken, zu Tode gehungert haben [1]). Einige von den orthodoxen Heiligen rühmten sich ganz besonders, dass sie seit vielen Jahren niemals ihren eigenen Körper angesehen hätten, andere verstümmelten sich, um vollständiger ihre Leidenschaften zu zügeln, andere arbeiteten durch Geisselungen, Fasten und schauerliche Bussübungen auf denselben Zweck hin. Alle betrachteten den Körper als etwas durchweg Böses, seine Leidenschaften und seine Schönheit als die tödtlichsten Versuchungen. So lange die Kunst von solchen Ansichten beherrscht wurde, konnte sie unmöglich zur Vollkommenheit gelangen [2]), und die Leidenschaft für Darstellungen der Kreuzigung, der Märtyrertode und der Leiden der Verdammten entfernte sie noch weiter von dem Schönen.

Man sieht also, dass der allgemeine niedrige Geisteszustand des Mittelalters in Gemeinschaft mit der damals herrschenden besonderen Form des religiösen Gefühls einen äusserst ungünstigen Einfluss auf die Kunst übten. Diese Thatsache wird sehr wichtig,

[1]) Matter, *Hist. du Gnosticisme, tom. III. p. 264.*

[2]) Zwischen dem sechsten und zwölften Jahrhundert war die asketische Idee des Hässlichen in der Kunst am stärksten vertreten. Viele römische Mosaikarbeiten aus jener Zeit zeigen eine Grässlichkeit, für welche die Unerfahrenheit der Künstler keine ganz vollkommene Entschuldigung ist: sie war offenbar eine Abbildung von der Abmagerung des höchsten Asketismus. Siehe Vitet, *Études sur l'Histoire de l'Art, tom. I. pp. 268—279.* Ueber die Kunst des Mittelalters giebt, ausser den auf uns gekommenen Arbeiten, ein von einem Bischof des dreizehnten Jahrhunderts, Namens Durandus, verfasstes Buch „*Rationale Divinorum Officiorum*“ guten Aufschluss. Sehr viele wichtige gelehrte Bemerkungen über die mittelalterliche Kunst hat der Abbé Pascal in seinen *Institutions de l'Art Chrétien*, vor Allen aber Didron in der *Iconographie Chrétienne* gesammelt.

wenn wir den Verlauf untersuchen, den der europäische Geist nach der Wiederauflebung der Wissenschaft genommen hat.

Der Götzendienst ist, wie gesagt, die natürliche Form der Gottesverehrung auf einer frühen Stufe der Civilisation, und eine stufenmässige Selbstbefreiung von materiellen Vorstellungen eines der unausbleiblichsten Ergebnisse des geistigen Fortschritts. Demnach müssen Völker, wenn sie einen gewissen Bildungspunkt erlangt haben, ihre Bilder natürlich verabschieden; und dies ist auch gewöhnlich geschehen. Zweimal jedoch hat in der Geschichte des menschlichen Geistes ein abweichender Verlauf stattgehabt, zweimal ist die Abschwächung der anthropomorphistischen Vorstellungen von einer ausserordentlichen Zunahme der Bilder, die ihre Repräsentanten waren, begleitet gewesen, und erst als das ästhetische Gefühl über das religiöse siegte, verklärte sich der Aberglaube zur Kunst.

Das erste Mal trat diese Bewegung im alten Griechenland zu Tage. Die Kunde, welche wir über die ästhetische Geschichte dieses Volkes besitzen, ist so reich, dass wir die auf einander folgenden Stufen ihrer Entwickelung sehr deutlich verfolgen können [1]). Lässt man jene Wandlungen bei Seite, die nur von künstlerischem Gesichtspunkte aus interessant sind, und beschränkt man sich auf die, welche die Wandlungen des religiösen Gedankens wiederspiegeln, so kann man den griechischen Götzendienst in vier bestimmte Stufen theilen. Die Erste war eine Periode des Fetischismus, wo gestaltlose Steine, möglicherweise Aërolithen, denn der Sage nach sollen sie vom Himmel gefallen sein, angebetet wurden. In der Zweiten wurden bemalte hölzerne Götzen, mit wirklichen Kleidern angethan, gewöhnlich [2]). Hierauf schuf Dädalus (oder vielleicht eine Künstlerfamilie dieses Namens) eine höhere Kunst, die aber, wie die ägyptische und byzantinische, strengreligiös und gleichzeitig durch einen starken Widerwillen gegen Neuerung

[1]) Man sehe eine überaus prächtige Skizze dieser Bewegung bei Raoul Rochette, *Cours d'Archéologie* und Winckelmann *Geschichte der Kunst.*

[2]) Nach Winckelmann blieben hölzerne Statuen mit Marmorköpfen, ἀκρόλιθοι genannt, bis zu Phidias' Zeit in Gebrauch. Durch die gemalten Holzstatuen gewöhnte man sich, auch die marmornen und bronzenen zu bemalen. Heyne, der eine sehr gelehrte Abhandlung über die griechische Skulptur geschrieben, glaubt, die Statuen des Daedalus wären aus Holz gewesen *(Opuscula Academica, tom. V. p. 339)*; aber dies scheint sehr zweifelhaft. Pausanias sagt, er habe eine dem Daedalus zugeschriebene Statue gesehen, die aus Stein war.

charakteristisch war. Dann kam die Periode, wo die zunehmende intellectuelle Cultur und das Vorherrschen philosophischer Speculationen auf die Nation zu wirken begannen, wo die religiöse Verehrung sich mehr auf den philosophischen Begriff von der Gottheit, als auf die Götzenbilder im Tempel concentrirte, und wo der durch eine gereifte Civilisation geweckte scharfe Sinn für Schönheit, allen Theilen der Religion eine neue Färbung und ein neues Aussehen gab. Die Bilder wurden damals nicht zerstört, sondern nach und nach einfach als Verkörperungen des Schönen angesehen. Sie weckten wenig oder kein religiöses Gefühl, keinen Geist der Verehrung oder Selbsterniederung, sondern einen Sinn für Harmonie und Anmuth, eine Vorstellung von idealer Vollkommenheit, die vielleicht niemals ihres Gleichen in anderen Ländern hatte. Die Bildsäule, die einst der Gegenstand andächtiger Anbetung war, wurde mit dem Blick des Künstlers oder Kritikers angesehen. Der Tempel war noch von Göttern voll, und die Götter waren niemals so schön und so grossartig gewesen; aber sie waren schön, lediglich durch die Geschicklichkeit des Künstlers. Die einst sie umgebende Verehrung war verschwunden. Alles war Allegorie, Dichtung und Einbildung. Die sinnliche Schönheit hatte ihr Vorbild in der nackten Venus, die unbewusste Lieblichkeit, und unversuchte oder natürliche Keuschheit in der Diana. Minerva mit ihrem gesenkten Blick und etwas strengen Zügen stellte die weibliche Bescheidenheit und Selbstbeherrschung dar. Ceres im fliegenden Gewande und mit der goldenen Garbe war das Sinnbild des heitern Sommers, oder auch mit aufgelöstem Haar und einem von dem Gedanken an die Proserpina noch beunruhigten Gesicht, das der Mutterliebe. Jede Form der Schönheit — nach einer kurzen Periode unverfälschter Erhabenheit, jede Form sinnlicher Schwäche — wurde in die unsichtbare Welt versetzt. Bacchus von einem Mädchen gesäugt und mit den sanften zarten Gliedern einer Frau war der Typus einer missachteten Verweichlichung. Apollo, der Gott der Musik, und Adonis, der Liebhaber der Diana, stellte jene durch den Sinn für Musik oder die erste keusche Liebe der Jugend in Etwas weibliche Lieblichkeit erweichte männliche Schönheit dar, welche die christlichen Maler in einer sehr viel spätern Zeit im heiligen Sebastian oder dem heiligen Johannes abbildeten. Herkules war der auserwählte Typus von der Würde der Arbeit. Zuweilen erscheint er in der Mitte seiner Arbeiten für die Menschheit, jede Nerve gespannt, und mit allen Zeichen schwerer Anstrengung auf

dem Gesicht; zuweilen erscheint er als Halbgott in der Versammlung auf dem Olymp, und dann sind seine Muskeln gerundet und beruhigt, und seine kolossale Gestalt sanft und harmonisch als das Sinnbild von Kraft und Ruhe zugleich. In sehr wenigen Beispielen finden wir zwar einige Vorstellungen, die man für rein religiös halten kann; aber selbst diese sind von etwas epikuräischem Charakter. So werden, zum Beispiel, Jupiter, Pluto und Minos mit demselben Gesichtszug abgebildet, und der Unterschied liegt hauptsächlich in dem Ausdruck. Das Gesicht Plutos ist von den Leidenschaften eines Dämons beschattet, die Stirn des Minos von der unerbittlichen Strenge eines Richters gefaltet. Jupiter allein zeigt ein Ansehen von unbewölkter Ruhe, keine Sorge verdunkelt und keine Leidenschaft trübt die Heiterkeit des Königs des Himmels [1]).

In dieser Weise ging die griechische Mythologie stufenweise in das Bereich der Dichtung über, und dieser Uebergang wurde durch die sichtbaren Darstellungen bewirkt oder erleichtert, die anfänglich die Gegenstände der Verehrung waren. Eine etwas ähnliche Veränderung ging in der christlichen Kunst zur Zeit der Wiederauflebung der Wissenschaft vor, und zwar als ein fast unmittelbares Ergebniss aus der Vertauschung der byzantinischen für die italienische Kunst.

Es giebt wenig schlagendere Gegensätze als die, welche die Geschichte von dem Einfluss des griechischen Geistes auf die Kunst bietet. Griechenland war in der frühen Periode seiner Geschichte auf den höchsten Punkt ästhetischer Entwickelung angelangt, den der menschliche Geist bis jetzt erreicht hat. Es vererbte auf uns jene Formen von entzückender Schönheit, welche die Bewunderung und Freude aller folgenden Zeiten waren, und welche die Bildhauer aller Länder als das Ideal ihrer Bestrebungen anerkannt haben. Zuletzt jedoch versiegte die Quelle des Genius. Nicht blos die schöpferische Kraft, sondern selbst die Empfänglichkeit und Liebe für das Schöne scheint erstorben zu sein, und viele Jahrhunderte lang erwiesen sich die griechische Kirche, das griechische Kaiserthum und die griechischen Künstler als die fürchterlichsten Hindernisse der ästhetischen Entwickelung [2]). Aus

[1]) Siehe Winckelmann und Ottfried Müller.

[2]) Diesen Einfluss hat Rio in einem Buche *The Poetry of the Christian Art* gut auseinander gesetzt. Eine Ausnahme muss man jedoch zu Gunsten der griechischen

diesem Bereiche brachen die Ikonoklasten hervor, um ihren Vernichtungskrieg gegen die christliche Bildhauerkunst zu führen. Die griechische Kirche war es, welche die Ueberlieferung von der Missgestalt Christi pflegte, was ebenso verhängnissvoll für die religiöse Kunst, wie dem religiösen Gefühl anstössig war [1]. Griechenland auch war es, wo jener wesentlich verdorbene, conventionelle und fortschrittslose Malerstyl entstand, der Jahrhunderte lang in

Baukünstler machen, denen Italien die ersten grossen Kirchenbauten, die Kirche der heil. Vitale in Ravenna (die Karl der Grosse in Aachen copirte), in einer späteren Periode die Markuskirche zu Venedig und mehrere andere schöne Gebäude zu verdanken hat. Die Verbannung der griechischen Künstler während der Ikonoklastenverfolgung und die Handelsbeziehungen von Venedig, Pisa und Genua erklären die fortwährende Einwirkung Griechenlands auf Italien durch das Mittelalter. Die Geschicklichkeit der griechischen Künstler in Mosaikarbeiten habe ich bereits angemerkt.

[1]) Justinus der Märtyrer, Tertullian und Cyrillus von Alexandrien waren deren Hauptvertheidiger. Der Letzte erklärte, „Christus sei der Hässlichste der Menschenkinder" gewesen. Diese Theorie war einer der Angriffspunkte des Celsus auf das Christenthum. Die entgegengesetzte Ansicht vertraten Hieronymus, Ambrosius, Chrisostomos und Johannes Damascenus. Zu ihrer Begründung wurde ein Brief verfasst, den Lentulus, Proconsul in Judäa vor Herodes, an den römischen Senat geschrieben haben sollte, und in dem folgende Stelle vorkommt: „Um diese Zeit trat ein Mensch auf, der noch lebt, ein Mensch, mit Wunderkraft begabt, Namens Jesus Christus. Die Leute sagen, er ist ein mächtiger Prophet; aber seine Jünger nennen ihn Gottes Sohn. Er erweckt die Todten zum Leben und heilt die Kranken von jeder Krankheit. Er ist gross von Statur und sein Angesicht ist lieblich und voller Kraft, so dass, die ihn ansehen, ihn lieben und fürchten zugleich. Sein Kopfhaar ist weinfarbig, bis zu den Ohren schlicht und ohne Glanz, von den Ohren bis zu den Schultern kraus und glänzend, und von den Schultern fällt es über den Nacken, in zwei Theile gesondert nach der Art der Nazaräer. Seine Stirn ist rein und glatt, das Gesicht ohne einen Flecken, vielmehr geziert von einer zarten Röthe, der Ausdruck mild und offen, Nase und Mund vollkommen schön, der Bart voll, gabelförmig und von der Farbe des Kopfhaars, die Augen sind blau und sehr glänzend. Im Zorn und Drohen ist er schrecklich, im Lehren und Ermahnen zart und liebenswürdig. Die Anmuth und Majestät seiner Erscheinung sind wunderbar. Niemand hat ihn je lachen sehen, sondern vielmehr weinen. Seine Haltung ist aufrecht, die Hände wohl geformt und gerade, die Arme von vortrefflicher Schönheit. Mächtig und ernst im Sprechen, ist er wortkarg. Er ist der Schönste der Menscheukinder." Fast alle Alterthumsforscher haben aus den Darstellungen des vierten Jahrhunderts geschlossen, dass diese Schilderung damals vorhanden war. Decan Milman aber beweist aus dem Schweigen des heil. Johannes von Damascus und den Streitigkeiten beim zweiten Concil von Nicäa, dass sie einer viel spätern Zeit angehöre. Man sehe über den ganzen Gegenstand Emeric David, *Hist. de la Peinture, pp. 24—26*, und Didron, *Iconographie Chrétienne, pp. 251—276*. Ich möchte noch hinzufügen, dass noch 1649 ein umständliches Buch *(De Forma Christi)* über den Gegenstand von einem Jesuiten Vavassor in Paris erschien, das die Streitsache als noch andauernd schildert.

Europa allgemein war, der sogar den mächtigen Genius Cimabues umgarnte, und den zu zerstören den Meistern Giotto und Massacio vorbehalten blieb. Dies war die einmüthige Richtung des neuern Griechenlands. Sie war der äusserste Gegensatz von der, die einst herrschend gewesen war, und es ist eine höchst merkwürdige Thatsache, dass sie zuletzt hauptsächlich durch die Meisterwerke des griechischen Alterthums verbessert wurde. Es wird jetzt allgemein zugegeben, dass die nächste Ursache jenes stets zunehmenden Fortschritts, den die italienische Kunst von Cimabue bis Rafael durchgemacht hat, hauptsächlich in dem erneueten Studium der alten Skulptur zu finden ist, das gegen den Schluss des zwölften Jahrhunderts von Nicolas von Pisa begonnen, und später durch die Entdeckungen in Rom unterstützt wurde.

Die römische Kirche adoptirte und pflegte mit dem ihr eigenthümlichen Scharfblick die ersten Bemühungen der wiederaufgelebten Kunst und machte sie eine Zeit lang wesentlich christlich. Man kann daher die Gemälde Giottos und seiner ersten Nachfolger unmöglich betrachten, ohne zu bemerken, dass ein religiöses Gefühl sie durchdringt und weihet. Wohl spricht aus ihnen ein scharfer Sinn für Schönheit; allein, er ist dem religiösen Gedanken immer dienstbar, er ist stets untergeordnet, gemildert und idealisirt. Auch liegt der Grund davon nicht blos in dem Charakter der Künstler. Freilich besass die christliche Kunst in dem Dominicanermönch (Angelico oder il beato) da Fiesole einen Heiligen, der mit jedem in der Hagiologie den Vergleich aushalten kann. Dieser edle Mönch, der bekanntlich niemals ein Wort des Zornes oder der Bitterkeit aussprach, der ohne Schmerz die reiche Erzbischofswürde von Florenz ausschlug, den man Thränen vergiessen sah, als er seinen gekreuzigten Christus malte, und der niemals ein Gemälde anfing, ohne es durch ein Gebet zu weihen [1]), ist eine der anziehendsten Gestalten in der ganzen Reihe der kirchlichen Lebensbeschreibung. Die durchsichtige Klarheit seines Charakters spiegelte sich in seinen Werken, und er übertrug Etwas von seinem Geiste, (und ich wage zu behaupten) das volle Mass seines Genius auf seinen Schüler Gozzoli.

Aber hier, wie überall, regelten sich schliesslich sogar die höheren Formen des Genius nach dem Gesetze des Angebots und

[1]) Dasselbe wird von dem spanischen Bildhauer Hernandez und dem spanischen Maler Juannes erzählt. — Ford's *Spain*, *vol. II. p. 271.*

der Nachfrage. Draussen in der Welt waltete eine gewisse religiöse Vorstellung, die nach einer sichtbaren Darstellung verlangte, und der Maler strebte, dem Verlangen abzuhelfen. Die Wiederauflebung der Wissenschaft war über Europa hereingebrochen, das Studium der Klassiker hatte jedem Bereiche des Geistes einen Antrieb gegeben, hatte aber den Zustand der Gesellschaft noch nicht derartig umgeändert, um den alten Glauben zu erschüttern. Die tiefe Unwissenheit, welche bis ins zwölfte Jahrhundert herrschte, war allerdings verscheucht, die Roheit des Geschmacks und die Unfähigkeit, wahre Schönheit zu würdigen, welche die Unwissenheit begleiteten, berichtigt worden. Allein die Entwickelung der Einbildungskraft hatte, wie das immer geschieht, einen Vorsprung vor der der Vernunft. Die Menschen waren von der keuschen Schönheit der griechischen Literatur entzückt, bevor sie von dem Geist der Abstraction, der Kritik und höhern Philosophie durchdrungen waren. Sie lernten einen reinen Styl oder ein anmuthiges Gemälde bewundern, ehe sie einen geläuterten Glauben, oder eine freie Philosophie zu würdigen verstanden. Durch ganz Europa war die erste Wirkung der Wiederbelebung der Wissenschaft ein allgemeines Aufblühen des Schönen; eine allgemeine Unzufriedenheit mit den bestehenden Glaubensformen trat erst viel später ein. Noch war ein materieller, sinnlicher und anthropomorphistischer Glaube dem geistigen Zustande des Zeitalters angemessen, und daher war die Malerei noch das einzige Organ der religiösen Gemüthsbewegungen. Alle Maler jener Periode waren streng religiös, das heisst, sie ordneten die Rücksichten der Kunst denen der Religion unter. Die Schönheitsform malten sie immer als religiöse Schönheit, und zögerten niemals, ihre Arbeiten mit ekelen und schmerzlichen Bildnissen zu entstellen, wenn sie auf diese Weise deren religiöse Wirkung erhöhen konnten.

Zu diesen allgemeinen Erwägungen muss man noch den wichtigen Einfluss Dantes hinzunehmen, der als der treueste Repräsentant jener kurzen Zeit angesehen werden kann, in der das erneuerte Studium der heidnischen Schriften blos zu Veredelung und Verfeinerung, und noch nicht zur Schwächung der theologischen Begriffe, diente. Kein anderer europäischer Dichter verwirklichte so vollkommen den geweiheten Charakter, den das Alterthum dem Sänger beilegte. In den grossen Gedichten der Griechen und Römer standen die menschlichen Figuren in dem Vordergrund, und selbst wenn übernatürliche Maschinerie eingeführt wurde, diente

sie nur zur Erhöhung oder Verherrlichung der sittlichen Grösse der Sterblichen. Milton schwebte zwar weit über dem Bereich der Erde; aber wenn er schrieb, nahmen die religiösen Vorstellungen nicht mehr die Form von handgreiflichen und materiellen Bildern an, und sogar seine herrlichsten Darstellungen der geistigen Wesen in menschlichen Zügen sind ungelenk und wesenlos. Das Gedicht Dantes hingegen war die letzte Apokalypse. Es übte einen überaus mächtigen Einfluss auf die Einbildung zu einer Zeit, wo der religiöse Bilderkreis nicht sowohl die Stütze, als das Wesen des Glaubens war, wo der natürliche Trieb jedes Menschen dahin ging, intellectuelle Begriffe in handgreifliche Formen zu verwandeln, und wo die Malerei im strengsten Sinne der normale Ausdruck des Glaubens war. Kaum trug sonst irgend ein besonderer Einfluss durch Läuterung und Belebung der Einbildungskraft so viel dazu bei, der christlichen Kunst eine Erhabenheit und religiöse Vollendung, und zugleich ein düsteres und erschreckendes Ansehen zu geben. „Ins Grauen getaucht der Erderschütterung, der Sonnenfinsterniss“ liebte es der Pinsel des grossen Dichters, Bilder des Schreckens und Leidens zu häufen, die schnell in die Werke der Künstler übergingen, die Einbildung des Volkes unterjochten und bezauberten und eine Umgestaltung vollbrachten, die lange in der Entwickelung begriffen war. Anfangs, nach der Periode der Katakombenmalerei, waren es meistentheils Scenen aus der Offenbarung des Johannes, welche die Maler vielfältig darstellten, wobei sie aber gewöhnlich solche auswählten, die eher jedes Andere, als Schrecken einzuflössen geeignet waren. Da das Lamm, welches seit einigen Jahrhunderten das Lieblingssymbol Christi gewesen war, zuletzt von einem Concil im Jahre 692 verdammt wurde[1]), so kehrten das mystische Buch mit seinen sieben Siegeln, das neue

[1]) Das Ziel dieses (in Konstantinopel abgehaltenen und unter dem Namen „In Trullo“ bekannten) Concils war, die allgemein herrschende Vorliebe für die Allegorie zu unterdrücken, und ein sehr gelehrter Kunstgeschichtschreiber glaubt, dass es die ersten Kreuzigungsbilder erzeugte. (Emeric David, *Hist. de la Peinture, pp. 59—61.*) Sein Beschluss wurde entweder später zurückgenommen oder vernachlässigt, denn das Lamm kam bald wieder vor, obgleich es niemals seinen frühern Vorrang in der Kunst wiedererlangte. Nach Constantin hatte es beinahe drei Jahrhunderte lang jedes andere Symbol verdrängt. (Rio, *Art Chrétien, Intro. p. 49.*) Ciampini sagt, das in Rede stehende Concil wäre ein Pseudoconcil und vom Papst nicht sanctionirt gewesen. *(Vetera Monumenta, pars I. p. 28.* Siehe auch Marangoni, *Istoria della Capella Sancta Sanctorum, p. 159.)*

Jerusalem mit seinen edelsteinernen Zinnen, das in sein Bild verwandelte Bethlehem beständig wieder. Eine tiefe Wandlung hervorzubringen, trugen indessen viele Umstände bei, unter denen wahrscheinlich die vorzüglichste der Schrecken, den der Glaube an den unausbleiblichen Weltuntergang mit dem zehnten Jahrhundert hervorrief, und der verstärkte Einfluss der Askese waren, welcher aus der den Mönchen gestatteten Erbauung ihrer Klöster in den Städten erwuchs [1]). Die Kirchen wurden in ihren Ornamenten, in ihrem allgemeinen Aussehen und sogar in ihren Formen [2]) die Bilder des Todes, und die Malerei schlug rasch dieselbe Richtung ein, als die *Hölle* Dantes der Einbildung der Künstler einen neuen Abgrund der Schrecken öffnete, und das Vorbild, und gewissermassen die Quelle einer Kunst wurde, die zugleich in hohem Grade schön, rein religiös, und tief von Schrecken und Askese durchdrungen waren.

Dies waren die Merkmale der ersten Periode der wiederaufgelebten Kunst, und sie standen in genauem Einklang mit dem intellectuellen Zustand der Zeit. Bald darauf aber begann die erneuete Thatkraft des europäischen Geistes, weit wichtigere Wirkungen zu Tage zu fördern. Ein Geist rückhaltsloser Kritik, eine Fähigkeit zu feineren Abstractionen, ein Widerwillen gegen den Materialismus im Glauben und gegen die Askese im Leben, eine Neigung, Betrug und Unwissenheit an hoher Stelle mit unumwundenem Spott zu behandeln, ein Eifer gegen diese allgemeinen, zahllosen Gebräuche und den platten Aberglauben, und ein zunehmender Sinn für die menschliche Würde offenbarte sich auf allen Seiten, und zeichneten in klaren Umrissen eine herannahende Wandlung. Die Bewegung zeigte sich in dem ganzen Ton der Literatur und in den von den Vorläufern der Reformation zur Erlangung eines geistigern Glaubens wiederholt gemachten leidenschaftlichen Anstrengungen. Sie zeigte sich schliesslich ebenso kräftig in dem raschen Verfall aller Organe des alten Glaubens.

[1]) Anfangs war den Mönchen der Aufenthalt in den Städten streng verboten. Sogar der pfäffische Theodosius befahl den Mönchen in einem Gesetze, sich in „grosse Einöden und wüste Plätze“ zurückzuziehen. *(Cod. Theod. lib. XVI. tit. 3. c. I.)*

[2]) Das heisst, durch Einführung der Kreuzform, was die erste Neuerung an der alten Basilikenarchitektur war, und in vielen Kirchen sollte die geringe Abweichung des äussersten Endes von der geraden Linie den Vers darstellen: „*Und Jesus neigte sein Haupt und gab den Geist auf.*“

Diese vermochten nicht mehr die religiöse Andacht zu fesseln; und da ihr Leben geschwunden war, entarteten und verfielen sie. Die Klöster, einst die Schauplätze der erstaunlichsten Entfaltungen asketischer Frömmigkeit, wurden die Sitze der Lustbarkeit, der Ausgelassenheit und der Habsucht. Die heiligen Reliquien und die wunderthätigen Bilder, welche so lange die Herzen der Massen durchschauert hatten, wurden zu einer Quelle des ruchlosen Handels, oder unverschämten Betruges. Die Ablässe, bestimmt, die Qualen eines verzweifelten Gewissens zu besänftigen, oder den Andachtsübungen der Frommen einen höhern Reiz zu geben, traten an die Stelle aller wahren Religion. Selbst der päpstliche Stuhl war mit dem erniedrigendsten Laster befleckt, und der Vatican bot das Schauspiel eines heidnischen Hofes, ohne die entschädigende Tugend heidnischer Aufrichtigkeit. Wohin das Auge sich wandte, stiess es auf die Zeichen der Auflösung, der Verderbniss und des Verfalles: denn die lange Nacht des Mittelalters neigte jetzt zu ihrem Ende, und die Verwirrung, welche der Auferstehung vorhergeht, erreichte ihre Höhe. Der Geist des alten Griechenlands war aus dem Grabe erstanden, und das Gebäude des Aberglaubens zerbröckelte und wankte bei seiner Berührung. Das menschliche Gemüth, durch seinen Einfluss aus dem Staube der Jahrhunderte erweckt, warf die Fesseln ab, die es gefangen hielten, und im Lichte der wiedererlangten Freiheit strahlend, gab es seinem Glauben eine neue Gestaltung. Die Liebe zur Wahrheit, das Streben nach Freiheit, der Sinn für menschliche Würde, welche die grossen Denker des Alterthums eingeflösst hatten, belebten ein betäubtes und niedergetretenes Volk; im Verein mit jenen erhabenen sittlichen Lehren und Begriffen der erweiterten Menschenliebe, die den Ruhm und das Wesen des Christenthums bilden, führten sie eine neue Aera des menschlichen Fortschritts mit neuen Bestrebungen, Denkweisen und Lebensbedingungen ein, und indem sie das religiöse Leben aus dem erschütterten Gebäude der Vergangenheit herauszogen, schufen sie einen reinern Glauben und wurden die Verheissung einer ewigen Entwickelung.

Dies war die Richtung des menschlichen Geistes, und sie spiegelte sich getreu in der Geschichte der Kunst wieder. Sobald die katholische Denkungsart zu erbleichen begann, verschwand die religiöse Idee aus den Malereien, und sie wurden rein weltlich, wenn nicht sinnlich in ihrem Tone. Die Religion, einst die Herrin, war jetzt die Dienerin der Kunst. Ehemals suchte der Maler seine

Geschicklichkeit dadurch zu beweisen, dass er einen religiösen Gedanken verschönerte und erhöhete; jetzt diente ihm ein religiöser Gegenstand zum Vorwand für die Darstellung einer blos weltlichen Schönheit. Er malte gewöhnlich seine Geliebte als die Jungfrau, stattete sie mit dem reichsten Gewande aus und umgab sie mit allem möglichen Glanze. Er überhäufte seine Gemälde mit nackten Figuren, mit Gesichtern von sinnlichem Reiz, mit jeder Form und Stellung, die auf die Leidenschaften wirken konnten, und nicht selten mit Bildern aus der heidnischen Mythologie. Die Darstellung der Schönheit war das einzige Ziel seiner Kunst, seine Arbeit ein weltliches Werk, das nach einem weltlichen Massstabe beurtheilt werden sollte.

Es kann kein Zweifel sein, dass diese Verweltlichung der Kunst das Erzeugniss der in Europa allgemein herrschend gewordenen Denkungsart war. Der Künstler sucht die Anschauungen seiner Zeit darzustellen, und seine Popularität ist der Beweis seines Erfolges. In einem Zeitalter, in welchem ein starker religiöser Glaube allgemein war, und wo er sich an die Malerei als an das natürliche Organ seines Ausdruckes wandte, würde ein derartiger Styl unmöglich gewesen sein. Die Gottlosigkeit des Malers würde eine allgemeine Verwünschung erregt haben, und alles Genie eines Tizian, oder Michel Angelo wäre ausser Stande gewesen, ihre Werke vor Verdammung zu schützen. Aber der Styl wurde populär, weil die Gebildeten aufhörten, die Religion in Gemälden zu suchen, oder mit anderen Worten, weil die Denkweise geschwunden war, welche sie materielle Darstellungen der Gegenstände ihres Glaubens verlangen liess.

Dies war die Hauptursache der ganzen Bewegung. Es gab aber noch zwei Nebenursachen von grosser Wichtigkeit, die in hohem Grade zur Veränderung des Tones in der Kunst beitrugen, während sie zu gleicher Zeit deren Vervollkommnung unendlich steigerten — die eine besonders bezog sich auf das Colorit, die andere auf die Form.

Die erste dieser Ursachen lag in dem sittlichen Zustande der italienischen Gesellschaft. Das Zeitalter war das der Bianca di Capello und der Borgias. Die ganze italienische Literatur und Gesittung war von dem schlaffsten Charakter, und die Thatsache wurde weder verhüllt, noch bedauert. Aber was die italienische Unsittlichkeit besonders unterschied, ist, dass sie, in der Mitte der reizendsten Gestalten entstanden, von Anfang an eine Art ästhetischen

Charakter im Verein mit dem leidenschaftlichsten und doch verfeinerten Sinn für das Schöne annahm, und die Kunst zur besondern Vermittlerin seines Ausdruckes machte. Dies ist eines der eigenthümlichen Merkmale der späteren italienischen Malerei [1]), und eine der Hauptursachen ihrer künstlerischen Vollendung. Denn die Sinnlichkeit ist der Malerei immer höchst günstig gewesen [2]), da das Ziel des Künstlers dahin geht, die Schönheit und Anziehungskraft des menschlichen Körpers im höchstmöglichen Grade darzustellen. Zweimal ist in der Geschichte der Kunst die nationale Sinnlichkeit in die nationale Kunst eingedrungen, und jedesmal mit demselben Ergebniss. Das erste Mal geschah es im alten Griechenland, als Apelles eine neue Begeisterung aus dem wollüstigen Liebreiz der Lais schöpfte, und als die Göttin der Schönheit, strahlend im frischen Zauberglanz einer Phryne oder Theodota, ein Entzücken von keineswegs religiöser Glut in dem Gemüthe der

[1]) Die deutschen Gemälde sind oft unanständig, aber niemals sinnlich. Ganz so ist der Unterschied zwischen Swift und Don Juan. Die nackte Figur von Van der Werff gemalt, ist Elfenbein — von Tizian oder Correggio gemalt, Leben. Die spanische Kunst bemühte sich sehr religiös und ehrwürdig zu sein, und legte, wie die Vergognosa in Pisa, die Hände auf ihre Augen inmitten der sie umgebenden Schlechtigkeit. Aber ich fürchte, sie sah manchmal durch die Finger. Diese Seite der italienischen Kunst ist lebendig dargestellt in den Schriften Stendhals (H. Beyle).

[2]) Der Ausspruch neuerer Kritiker, dass der Uebergang der griechischen Kunst von Phidias bis Praxiteles ein Verfall war, kann vielleicht wahr sein. Entschieden wahr ist, dass es ein Uebergang war von der Darstellung der männlichen Kraft und der damit verbundenen Schönheitsform zu der Darstellung einer rein sinnlichen Schönheit — von einer Kunst, deren Hauptfigur Minerva, zu einer, deren Typus Venus war, — oder (wie die deutschen Kritiker sagen) von der Herrschaft des dorischen zu der des ionischen Elements. Aber, wenn dieser Verfall wirklich stattfand, ist er doch nicht unverträglich mit meiner im Text aufgestellten Behauptung; denn Skulptur und Malerei haben jede ihre besonderen Vollkommenheiten, und der Erfolg des Künstlers hängt in hohem Grade davon ab, wie er den besondern Genius seiner Kunst zu würdigen versteht. Nun steht die Skulptur aber so viel höher als die Malerei in der Fähigkeit, Kraft und männliche Schönheit auszudrücken, wie die Malerei der Skulptur im Ausdrücken von Wärme und leidenschaftlicher Schönheit überlegen ist. Alle Bemühungen des griechischen Meissels erreichten niemals die wollüstige Kraft von Tizians Pinsel, wie andererseits wieder die Malerei vergeblich sich bemüht hat, mit der Majestät und Kraft der Skulptur zu wetteifern. Wenn es eine Ausnahme von der letzten Behauptung giebt, ist es eine, welche die Regel nur noch mehr bestätigt, denn sie enthüllt sich uns in den schönsten skulpturartigen Fresken der Welt, gemalt von dem grössten modernen Bildhauer Michel Angelo. Man muss aber noch hinzufügen, dass die Landschaftsmalerei, die Ruskin mit einiger Anstrengung als eine besondere Frucht des Christenthums in Anspruch nimmt, durchaus nicht ein Geschöpf der Sinnlichkeit ist.

Athener entzündete. Das zweite Mal geschah es in der italienischen Kunst des sechzehnten Jahrhunderts.

Der rasche Fortschritt eines sinnlichen Tones in allen Schulen der italienischen Kunst ist eine zu offenbare Thatsache, um in Frage gestellt oder übersehen zu werden; aber es giebt eine Schule, die man ganz besonders als ihre Quelle und Vertreterin ansehen kann. Es war die Schule der venetianischen Maler, die den Charakter ihrer Geburtsstätte sehr sichtlich wiederspiegelte. Niemals vielleicht gab es eine andere Stadt, so offenbar geeignet, zugleich die Stätte der Leidenschaft und der Kunst zu sein. Wie die Venus des Alterthums an ihrer mütterlichen Welle ruhend, waren in Venedig, wenigstens in der letzten Periode seines Ruhmes, alle die Mächte vorhanden, die das ästhetische Gefühl auf den höchsten Punkt erheben und das sittliche in den Schlaf einlullen konnten. Wohin das Auge sich wandte, begegneten ihm Gestalten von sonderbarer, mannigfacher und entzückender Schönheit, während jeder Ton, der in das Ohr drang, von den Wellen unter ihm besänftigt wurde. Die tausend Lichter, die um die vergoldeten Kuppeln der heil. Marcuskirche glänzten, die Paläste von unvergleichlicher Structur, die in ihrem eigenen sanften Schatten an der Woge ruhen, die langen Strassen rauschenden Wassers, wo die Gondel sich nach dem Liebesliede wiegt, und wo schwarze, von Leidenschaft strahlende Augen von den hervorspringenden Balconen glänzen, die Harmonie blendender Schönheiten und der schmachtende, wollüstige Zauber, der das Ganze durchdringt, sie alle hatten tief und verhängnissvoll auf den Charakter des Volkes gewirkt. In jeder Periode seiner Geschichte, aber niemals mehr, als in der grossen Periode der venetianischen Kunst, hatte es sich wegen seiner hohen Würdigung der Schönheit und zugleich wegen seiner allgemeinen, ungezügelten und unverhüllten Ausschweifung ausgezeichnet[1]). In der Mitte einer solchen Gesellschaft war es sehr natürlich, dass eine grosse Schule der sinnlichen Kunst entstehen musste, und viele Umstände trieben in dieselbe Richtung. Venedig lag so weit entfernt von den Entdeckungsplätzen der alten Statuen, dass es niemals von der sogenannten gelehrten Schule, die schliesslich allen Schönheitssinn den anatomischen Studien

[1]) Ueber das erstaunliche Laster Venedigs und die starken, aber vergeblichen Anstrengungen des Magistrats, ihm Einhalt zu thun, siehe Sabatier, *Hist. de la Législation sur les Femmes Publiques (Paris 1828).*

opferte, beeinflusst wurde. Dazu kam das gleichzeitige Auftreten einer Vereinigung von Künstlern der allerhöchsten Art, der herrschende Luxus, welcher diese Künstler mit reichlichen Gönnern versorgte, die Erfindung der Oelmalerei [1]), die durch die Geschicklichkeit der venetianischen Coloristen, vielleicht sogar durch den reichen Handel mit dem Morgenlande, der das Auge an die schimmerndsten Farben gewöhnte [2]), ihre höchste Vollkommenheit erlangte; dies Alles übte in verschiedenen Weisen seinen günstigen Einfluss auf die Kunst. Das Studium der nackten Gestalt, welches der Haupthebel der griechischen Kunst gewesen war, und welches vom Christenthum so lange unterdrückt war, erhob sich wieder und es bildete sich eine Malerschule, die rücksichtlich der feinen Sinnlichkeit der Farbe niemals ihres Gleichen hatte und der, ausser Correggio, kaum Jemand nahe gekommen ist. Tizian war in dieser, wie in anderen Rücksichten, der Führer der Schule, und er steht zu der neuern Kunst in derselben Beziehung, wie Praxiteles zur alten. Beide, der Bildhauer und der Maler, stürzten die Kunst in die Sinnlichkeit, Beide zerstörten ihren religiösen Charakter, Beide erhoben sie zu hoher ästhetischer Vollkommenheit; aber in beiden Fällen folgte dieser Vollkommenheit ein rascher Verfall [3]). Sogar in Venedig gab es einen grossen Vertreter der alten religiösen

1) Man giebt allgemein an, sie sei zu Anfang des funfzehnten Jahrhunderts von Van Eyck, der 1440 starb, erfunden worden, aber Van Eycks Anspruch ist nicht unbestritten. In Italien wurde sie um 1452 von einem sicilischen Maler Antonelle eingeführt. (Rio, *Art Chrétien, tom. I. p. 354.*)

2) In einer frühern Periode hatten morgenländische Gewänder eine andere Art Einfluss auf die Kunst. Als sie im dreizehnten Jahrhundert sich stark in Frankreich zu verbreiten begannen, sollen die Ausschmückung und besonders die Schenkelverzierungen an den Fenstern vieler französischer Kathedralen genau nach diesen Mustern copirt worden sein. Siehe den sehr wichtigen Versuch über die Glasmalerei von Thevenot (Paris 1837). Man kann noch hinzufügen, dass zu Augustus' Zeit die Einführung von indischen Gewändern mächtig auf die römische Kunst gewirkt hat, da sie die als Arabesken bekannten Malereien erzeugte, welche (wie Vitruvius klagt) die Künstler vom Studium des griechischen Modells ablenkten. Im Mittelalter waren Venedig sowohl als Florenz wegen ihrer Färbereien berühmt.

3) Praxiteles, der Begründer des Zeitalters der Grazien, verband die Schönheit mit der seelenvollen Anmuth, so besonders in seinen Darstellungen der Venus und des Apollo. Die wegen ihres wollüstigen Liebreizes berühmte Phryne war seine Geliebte und diente ihm als Vorbild für seine Aphrodite von Knidos. Sein Zeitgenosse Polykles förderte diese Richtung dadurch, dass er Hermaphroditenbilder in die Kunst einführte. Siehe Rio, *Art Chrétien, Introd. pp. 17—21;* Ottfr. Müller, *Manuel d'Archéologie, tom. I. pp. 156—157.*

Schule, aber sein Einfluss war nicht im Stande, den Strom aufzuhalten. Die Jungfrau Bellinis wurde bald für die Tizians — das Ideal weiblicher Frömmigkeit für das der weiblichen Schönheit, vertauscht.

Ein zweiter Einfluss, der zur Verweltlichung und zu gleicher Zeit zur Vervollkommnung der Kunst beitrug, war die Entdeckung von vielen grossen Werken der heidnischen Skulptur. Das vollständige Verschwinden derselben während der vorangegangenen Jahrhunderte erklärt sich leicht durch die religiösen und intellectuellen Veränderungen, die den Sieg des Christenthums entweder begleitet hatten, oder ihm rasch gefolgt waren. Da die Priester, und besonders die Mönche, fest überzeugt waren, dass in allen heidnischen Götzen Dämonen wohnten, so machten sie es eine Zeit lang zu einer ihrer Hauptaufgaben, sie in Stücke zu brechen, und die Habsucht erwies sich kaum minder zerstörend, als die Schwärmerei. Bei den alten Griechen hatte bekanntlich der Marmor niemals denselben Vorrang in der Bildhauerkunst erlangt wie bei uns. Sehr viele Statuen wurden aus Bronze gefertigt; aber die Meisterstücke der berühmtesten Künstler bestanden aus bei weitem kostbareren Stoffen, gewöhnlich aus Elfenbein oder Gold. In der Geschichte der griechischen Staaten giebt es keine bewundernswertheren Züge, als die ungeheueren Summen, welche sie allen anderen Zwecken entzogen, um sie bereitwilligst auf die Pflege der Schönheit zu verwenden, und die religiöse Sorgfalt, mit der diese kostbaren Gegenstände inmitten aller Wechselfälle des nationalen Geschickes, mitten unter Krieg, Aufruhr und Eroberung, unverletzt bewahrt wurden. Diese Bewahrung war theils die Folge des tiefen, im Alterthum so allgemein herrschenden ästhetischen Gefühls, und theils auch der dem Polytheismus gewöhnlich eigenen Gemeinschaft des Geistes, welche die Menschen die Gegenstände und Bräuche, sogar der fremden Gottesdienste, mit Verehrung betrachten liess, und welche bei den Römern besonders hervortrat, die bei allen ihren Eroberungen die Tempel der Besiegten in Ehren hielten, weil diese unter vielen Formen die Sehnsucht des Menschen nach seinem Schöpfer darstellten. Das Christenthum vertilgte diese beiden Gefühle. Gegen funfzehn Jahrhunderte lang war die Ansicht, es könnte Etwas, das Verehrung, Achtung oder nur Duldung verdiente, in den ausserhalb der Kirche bestehenden Religionen liegen, in der Christenheit durchaus unbekannt, und die von mir besprochenen asketischen Theorien vernichteten alle

Empfänglichkeit für Schönheit, oder mindestens jenen Typus der Schönheit, welchen die Skulptur darstellte. Die bronzenen Statuen wurden in Münzen umgewandelt, die kostbaren Metalle geplündert [1]; der Marmor verstümmelt oder vergessen. Als das Christenthum entstand, war die aus Gold und Elfenbein gearbeitete kolossale Statue des olympischen Jupiter, die für das Meisterstück des Phidias und das grösste aller Kunstwerke galt, noch in Olympia vorhanden. Die letzte Nachricht darüber stammt aus der Regierungszeit Julians. In Rom vollendeten der Einfall der Barbaren, der gänzliche Verfall des Geschmacks, der ihrer Gewaltherrschaft folgte, und jene grossen Feuersbrünste, die mehr als einmal ungeheuere Strecken verwüsteten, die Zerstörung der alten Ueberlieferungen, während die meisten nach Konstantinopel abgeführten Statuen, welche die Wuth der Mönche überlebten, von den Ikonoklasten, den Kreuzfahrern oder Muhammedanern vernichtet wurden.

Gegen Ende des zwölften Jahrhunderts brach, wie wir bereits gesehen haben, Nicolas von Pisa zum ersten Mal den Schlummer der mittelalterlichen Kunst durch die Geschicklichkeit, die er sich aus den Werken des Alterthums angeeignet hatte. Damals war aber noch kein antikes Musterbild ersten Ranges bekannt, und der Hauptgegenstand seines Studirens soll ein heidnischer Sarkophag dritten oder vierten Ranges gewesen sein, der zur Beisetzung von der Mutter der berühmten Gräfin Mathilde benutzt, dann in die Kathedrale gebracht wurde, und jetzt in dem Campo Santo zu Pisa sich befindet. Giotto, Massacio und ihre Zeitgenossen feierten ihre Triumphe ohne den Beistand irgend eines grossen alten Vorbildes. Wie Flaxman bemerkt hat, konnte Poggio, der zu Anfang des funfzehnten Jahrhunderts schrieb, nur sechs Statuen innerhalb der Mauern Roms aufzählen. Rienzi und Petrarca gaben einen leisen Anstoss zu archäologischen Sammlungen, und während der letzten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts wurden durch die Bemühungen der Medici und einer langen Reihe von Päpsten in Folge der durch die Wiederauflebung der Wissenschaft hervorgerufenen leidenschaftlichen Bewunderung des Alterthums grosse Ausgrabungen veranstaltet, die durch die Auffindung zahlreicher Statuen belohnt wurden [2]. Die Kunst stieg unmittelbar

[1]) Constantin selbst gab in dieser Beziehung das Beispiel dazu. Siehe die schönen Bemerkungen des Eusebius, *Vita Const. lib. III. cap. 5. 6.*

[2]) Als dieser Antrieb in Italien aufgehört hatte, wurde er noch in einigem Grade durch die von den Franzosen gemachten Ausgrabungen in Griechenland aufrecht er-

darauf zu einer beispiellosen Vollkommenheit, und es entstand eine unbegrenzte und fast allgemeine Begeisterung. Zwar richtete Paul II. im Jahre 1468 eine heftige Verfolgung gegen die Künstler in Rom [1]); aber in der Regel waren seine Nachfolger warme Beschützer der Kunst, und Julius II. und Leo X. können sogar als die freigebigsten ihres freigebigen Zeitalters gelten. Alle Künstler in Rom und Florenz nahmen sich die Ueberreste des heidnischen Alterthums zu Vorbildern. Selbst Michel Angelo erklärte den Torso von Belvedere für seinen wahren Lehrer [2]); und auf diese Weise wurde der christliche Typus und Ton aus der Kunst beinahe gebannt und durch heidnische Typen ersetzt. So gestaltete sich die allgemeine Entwickelung in der italienischen Kunst, aber sie blieb nicht unangefochten, und wurde von einer höchst merkwürdigen Reaction aufgehalten. Neben dem Palast der Medici selbst und in der Mitte der herrlichsten Sammlungen der heidnischen Kunst erstand ein grosser Prediger, der die gefährliche Richtung klar durchschaute, und der die volle Kraft seines speculativen Genius darauf verwandte, ihr Einhalt zu thun. Der Einfluss Savonarolas auf die Malerei ist neulich von einem tüchtigen Kunstgeschichtschreiber so ausführlich geschildert worden [3]), dass es nicht nöthig ist, des Breitern dabei zu verweilen. Es genügt zu sagen, dass während der letzten wenigen Jahre des funfzehnten Jahrhunderts eine vollständige religiöse Wiederbelebung in Toscana stattfand, und dass Savonarola, der viel mehr, als ein glänzender Prediger war, sehr klar einsah, dass, um ihr Dauer zu verleihen, es nothwendig sei, sie mit den Bestrebungen der Zeit in Verbindung zu bringen. Demgemäss ging er, wie alle erfolgreichen religiösen Erweckungsprediger der alten und neuern Zeit, daran, die Religion mit der Freiheit und Demokratie zu identificiren, indem er die Medici der Tyrannei anklagte und grosse Darlehnsgesellschaften

halten, wo um das Jahr 1630 ein französisches Consulat errichtet wurde. Siehe Vitet, *Études sur l'Histoire de l'Art, tom. I. p. 94.*

[1]) Siehe die Schilderung bei Platnia.

[2]) Und war daher in der Skulptur (wie in der Malerei) besonders unglücklich in der Auffassung des moralischen Ausdrucks von biblischen Personen. Sein Moses — halb Preiskämpfer, halb donnernder Jupiter — ist gewiss die äusserste Antithese zu dem „sanftmüthigsten Menschen in der ganzen Welt." Seine kolossale Statue Davids nach dessen Sieg über Goliath (es würde ebenso rationell sein, eine Kolossalstatue von einem Lilliputanier zu machen) könnte vollkommen einen Achilles vorstellen.

[3]) Rio. Ich halte diese Schilderung für den besten Theil seines Buches.

ins Leben rief, um der allgemein gewordenen drückenden Wucherei Einhalt zu thun. Er bemühete sich, das Gewicht seiner Ansichten bei der nächsten Generation dadurch zu sichern, dass er sich der Jugenderziehung annahm und sie zum besonderen Ziel seiner Predigten machte. Vor Allem suchte er durch Wiederbelebung der Kirchenmusik und Wiederherstellung der Malerei in ihre uralte Reinheit die eigentlichen Quellen des italienischen Lebens zu reinigen. Woche für Woche schleuderte er von der Kanzel herab die allerschärfsten Angriffe gegen *die* Künstler, die Prostituirte in dem Charakter der Jungfrau gemalt, die, unter dem Vorwand der religiösen Kunst, mit der zeitigen Ausschweifung gebuhlt, und die ganz und gar ihrer Würde als Lehrer der Menschheit vergessen hatten. Da diese Angriffe nicht von der Schwärmerei der alten Ikonoklasten eingegeben waren, sondern von einem Manne ausgingen, der den höchsten Grad des toscanischen Sinnes für das Schöne besass, so machten sie einen ganz beispiellosen Eindruck. Beinahe alle leitenden Maler Italiens waren in Florenz versammelt, und fast alle versuchten unter dem Einfluss Savonarolas den religiösen Charakter der Kunst wieder zu beleben. Der Umschlag in der italienischen Malerei trat sofort zu Tage, und der Eindruck, den Savonarola auf die Künstler machte, zeigte sich in dem Benehmen Vieler von ihnen, als der grosse Reformator auf dem Scheiterhaufen geendet hatte. Botticelli warf den Pinsel für immer bei Seite; Baccio della Porta[1]) ging gebrochenen Herzens in ein Kloster; Perugino (vielleicht der grösste von allen religiösen Malern des Katholicismus) verfiel rasch in den Skepticismus, und wies auf dem Todtenbette den Beistand eines Beichtvaters verächtlich zurück. Rafael, der das ganze religiöse Gefühl seiner ersten Malereien Perugino zu verdanken hatte, war der Erste, der die Orthodoxie Savonarolas vertheidigte, indem er in den Frescogemälden von der Disputa über das Sacrament sein Bildniss unter die Doctoren der Kirche setzte.

Nach dem Tode Savonarolas verweltlichte sich die Kunst furchtbar schnell. Selbst Rafael, der weniger als seine Zeitgenossen diese Tendenz zeigte, schrak niemals zurück, den religiösen Charakter seiner späteren Arbeiten durch Einfügung unschicklicher Bilder zu zerstören. Michel Angelo, der grosse Verehrer der physischen Kraft, vertrat die Richtung im höchsten Grade. Kaum

[1]) Bekannter unter dem Namen Fra Bartolomeo.

verbannte irgend ein anderer grosser Maler so vollständig das religiöse Gefühl aus der Kunst; und ihm war es vorbehalten, die furchtbarsten aller Begriffe zu zerstören, durch welche die älteren Maler das Volk durchschauert hatten. Dadurch dass er das jüngste Gerücht zu einer Studie nackter Figuren machte, und darin Charon mit dem Boot anbrachte, vernichtete er allen Sinn für dessen Wirklichkeit aufs Wirksamste und zog es in das Bereich der Kunstkritik herab. Dieses Frescogemälde kann man als den Gipfelpunkt der Bewegung ansehen. Es gab natürlich in einer spätern Periode einige grosse Bilder und sogar einige Maler von grossem religiösen Charakter; allein die Malerei erlangte ihre alte Stellung als normaler und gewöhnlicher Ausdruck der religiösen Gefühle der Gebildeten niemals wieder. In der ersten Periode des Mittelalters war sie ausschliesslich religiös gewesen und die ästhetischen Rücksichten wurden beinahe vergessen; in der zweiten bestanden die beiden Elemente nebeneinander, und in der letzten verschwand das religiöse Gefühl, und der Begriff der Schönheit herrschte allein. Die Kunst hatte damals ihren Kreislauf geschlossen; niemals erlangte sie nachgerade einen hervorspringenden oder herrschenden Einfluss auf die Gemüther der Menschen.

Es ist bemerkenswerth, dass ein sehr ähnlicher Uebergang, wie wir ihn in der Malerei beschrieben, um dieselbe Zeit in der Baukunst statthatte. Es ist wahr, der Baumeister schafft keine wirklichen Gegenstände der Anbetung, und in dieser Beziehung steht seine Kunst in weniger engem Zusammenhang mit der Geschichte des Anthropomorphismus, als die des Malers; aber auf der andern Seite ist die Periode, wo die Menschen nach einem sichtbaren, materiellen Gegenstand der Anbetung verlangen, auch die, wo ihre religiöse Stimmung und Empfindung zumeist von Eindruck machenden, sinnlichen Schaugeprängen abhängen. Das Christenthum hat drei Dinge ins Leben gerufen, welche die religiöse Dichtung stets als die besonderen Typen und Ausdrücke seiner religiösen Empfindung betrachtete; es sind dies die Kirchenglocke, die Orgel und die gothische Kathedrale. Die erste soll von Paulinus, einem Bischof von Nola in Campanien um das Jahr 400 erfunden worden sein[1]). Die zweite scheint zuerst in der griechischen

[1]) Anderson, *Hist. of Commerce, vol. II. p. 36.* Eine lehrreiche Sammlung von Stellen aus den Actis Sanctorum, in welchen auf die Glocken angespielt wird (keine davon aber reicht über den Anfang des siebenten Jahrhunderts hinaus) findet man

Kirche in Gebrauch gekommen und im siebenten oder achten Jahrhundert in das weströmische Reich übergegangen zu sein[1]). Die dritte entstand unter dem neubelebten Sinn für Schönheit im zwölften Jahrhundert, und hatte einen kleinen Vorsprung vor der Wiederauferstehung der Malerei. Beide, die neuen Bilder und die neuen Kirchen waren Veranlassungen zu Aufwallungen der leidenschaftlichsten Frömmigkeit. Als Cimabue eine seiner berühmten Jungfrauen gemalt hatte, versammelten sich die Florentiner darum, wie zu einem religiösen Feste, trugen sie unter Gebeten und Dankliedern in die Kirche und erfüllten die Strassen mit Freudengesängen, weil eine höhere Darstellung einer religiösen Anschauung sich ihnen aufgethan hatte. Ebenso wurden jene majestätischen Kathedralen, die sich fast gleichzeitig überall in Europa erhoben, sofort Veranlassungen zur Begeisterung der Christenheit; die edelsten Anstrengungen der Selbstaufopferung wurden für ihren Bau gemacht, und sie wurden allgemein als der reinste Ausdruck des religiösen Gefühls jener Zeit betrachtet. Dass diese Würdigung richtig war, dass keine anderen Gebäude, welche die Welt gesehen, so wunderbar berechnet waren, eine aus heiligem Schauer und Ruhe gemischte Empfindung zu erregen, die Anwandlungen der Leidenschaft in Harmonie zu stimmen oder zu besänftigen, die aufrührerische Verstandesthätigkeit in den Schlaf zu wiegen, um den Geist herum eine künstliche, überweltliche, aber höchst eindrucksvolle Atmosphäre zu erzeugen, eine Kirche darzustellen, die durch Dunkelheit und Schrecken, und durch Bilder von feierlicher und entzückender Schönheit auf die Einbildungskraft wirkt, wird von Allen zugegeben werden, die irgend eine Vorstellung von dem Charakter, oder einige Kenntniss von der Geschichte der Kunst besitzen. So oft diese Gefühlsstimmung sehr allgemein war, ist der gothische Baustyl der Gegenstand hinreissender Bewunderung

zufällig bei Suarez, *De Fide, lib. II. c. 16.* Siehe auch Colgan's *Acta Sanctorum Hiberniae, tom. I. p. 149.*

[1]) Anderson, *vol. I. p. 30.* Früher war eine Wasserorgel, Hydraulikon genannt, bekannt. Es gab auch ein Windinstrument, das Manche zu den Vorläufern der Orgel gezählt haben, es scheint aber genau dasselbe, wie der schottische Dudelsack gewesen zu sein. Es thut mir leid zu vermerken, dass Julian den schlechten Geschmack hatte, es in einem seiner Epigramme zu loben. (Siehe Burney, *Hist. of Music, vol. II. pp. 65—67*). Eine wichtige Reihe von Abhandlungen über die musikalischen Instrumente des Mittelalters von Coussemaker bieten die *Annales Archéologiques (ed. Didron), tom. IV.* Ich glaube, sie sind nachher besonders veröffentlicht worden.

gewesen; so oft diese Gefühlsstimmung sehr selten war, ist der gothische Baustyl in Vernachlässigung und Missachtung herabgesunken [1]).

[1]) Ein sehr schlagendes Beispiel hiervon haben wir sowohl in den Bauten als in den Kritiken des achtzehnten Jahrhunderts. Was (z. B.) würden wir heute zu einem Romanschreiber sagen, der, von dem Münster in York sprechend, uns versicherte, wie Smollet es thut, „dass das äussere Ansehen einer alten Kathedrale dem Auge jedes Menschen nur missfallen kann, der irgend eine Idee von Schönheit und Verhältniss hat;" der die Durham-Kathedrale nur als „einen grossen düstern Pfeilerhaufen" beschreiben könnte, und der bekennete, ihm schwebe bei einer Kirche mit Thurm die Idee von einem eingepfahlten Menschen besonders vor (siehe Humphery Clinker)? Ebenso bemüht sich Hutchinson in einem der herrlichsten englischen Bücher über das Schöne nachzuweisen, dass die alte Bevorzugung der gothischen vor der römischen Baukunst dem allgemeinen Begriff des Schönen widerstreite, und nur eine durch geschichtliche Ideenverknüpfung verursachte Verirrung sei. „Die Erziehung mag einen unaufmerksamen Gothen glauben lassen, seine Landsleute haben die Vollendung der Baukunst erreicht, und ein Widerwillen gegen ihre Feinde, die Römer, mag einige unangenehme Ideen selbst an ihre Bauten geknüpft, und sie zu deren Zerstörung aufgereizt haben." *(An Enquiry concerning Beauty, secs. VI. VII.)* Ich möchte glauben, dass Jeder, der sich mit der Literatur des achtzehnten Jahrhunderts gut bekannt gemacht, musste von der Verachtung betroffen sein, von der sie gegen die gothische Baukunst durchdrungen ist; aber wie weit sich diese erstreckte, wurde erst vor einigen wenigen Jahren in einem überaus vortrefflichen Buche des Abbé Corblet, *L'Architecture du Moyen Age jugée par les Écrivains des deux Derniers Siècles* (Paris 1859) vollständig nachgewiesen. Dieser gelehrte Alterthumsforscher hat gezeigt, dass es während der letzten Hälfte des siebenzehnten und während des ganzen achtzehnten Jahrhunderts kaum einen einzigen Schriftsteller, ohne Unterschied seiner religiösen Ansichten, gab, der nicht von der gothischen Baukunst nicht blos ohne Würdigung, sondern mit der allerhöchsten und unbedingtesten Verachtung sprach. Das Verzeichniss enthält unter Anderen die Namen Fénélon, Bossuet, Molière, Fleury, Rollin, Montesquieu, La Bruyère, Helvetius, Rousseau, Mengs und Voltaire. Eine Zeit lang stemmte sich Goethe gegen die Strömung, ergab sich ihr aber später. Der Mailänder Dom war der besondere Gegenstand des Spottes. Fast allgemein schrieb man die gothische Baukunst den Gothen des fünften Jahrhunderts zu, und Bischof Warburton meinte, sie hätten die Idee dazu von den überwölbenden Aesten ihrer Urwälder abgeleitet. Manche jedoch, unter Anderen Barry, hielten sie für eine unvollkommene Nachahmung der griechischen Architektur. Viele Kritiken waren sehr sonderbar. So glaubte Dupuis, die Zodiake an den Kathedralen wären ein Rest des Mithracultus. Ein anderer Kritiker fand in der Gestalt der Spitzbogen eine Beziehung auf die Isiseier. Ein Dritter, Namens Montlouisant, erklärte alle Skulpturen auf der Fronte der Notre Dame in Paris durch die Wissenschaft des Steines der Weisen: Gott der Vater, der einen Engel in jeder Hand hält, ist die Gottheit, welche den unverbrennbaren Schwefel und den Merkur des Lebens ins Dasein ruft. Der fliegende Drache, welcher sich in den Schwanz beisst, ist der Stein der Weisen, der aus festen und flüchtigen Stoffen zusammengesetzt ist, ene verzehren diese, u. s. w. *(Oeuvres de St. Foix, tom. III. pp. 245—246.)* Der

Ich beabsichtige nicht die Wandlungen der Baukunst ausführlich zu verfolgen, oder die nacheinander folgenden Stufen ihrer Verweltlichung zu schildern. Es genügt zu bemerken, dass um die Zeit, als die tiefe Unwissenheit, die sich über Europa gelagert hatte, vertrieben wurde, ein Baustyl entstand, der ausschliesslich und vorzugsweise christlich war, von dem man allgemein zugegeben hat, dass er vor allen anderen im vollkommensten Einklang mit dem Geiste der mittelalterlichen Religion, und dass in ihm der höchste Schönheitssinn dem religiösen Gefühl untergeordnet war. Zur Zeit, als das sittliche und intellectuelle Chaos, das der Reformation voranging, allgemein war, und die Malerei sich verweltlicht hatte, und ganz und gar in die Anbetung der Schönheit übergegangen war, zeigte die Baukunst einen entsprechenden Verfall. Der alte gothische Styl wurde überall aufgegeben, und unter dem Einfluss von Brunelleschi [1]) durch einen verdrängt, den Manche für schöner halten mögen, von dem man aber allgemein zugiebt, dass er ganz und gar eines religiösen Charakters ermangelt. Die prachtvollen, heiteren, schön proportionirten Gebäude, die damals in Mode kamen, waren in der That offenbar nach dem Muster der grossen Tempel des Alterthums ausgeführt, und die Schönheit, zu der sie anstrebten, war lediglich klassisch. Der Kölner Dom, das letzte der grossen mittelalterlichen Werke, blieb unvollendet, während die ganze Kraftfülle Europas sich auf den Bau der Peterskirche in Rom zusammendrängte. Der Plan zu diesem grossen Werke wurde Michel Angelo anvertraut, welcher der Hauptvermittler bei der Verweltlichung der Malerei gewesen war, und der Geist, in welchem er es unternahm, verräth sich deutlich in seinem berühmten Ausspruch, er wolle das Pantheon in die Luft hängen.

Von allen Gebäuden, welche des Menschen Hand aufgerichtet hat, bietet keines dem Geschichtschreiber des menschlichen Geistes ein

Wiederbelebung des Katholicismus im gegenwärtigen Jahrhundert verdanken wir hauptsächlich die Wiederauflebung der gothischen Architektur.

[1]) Es ist wahr, dass die griechischen Traditionen sich immer in Italien am Leben erhielten, und dass das Reingothische dort niemals eine Herrschaft erlangte, wie in anderen Ländern. Die kleine Kirche St. Maria della Spina in Pisa, die von Nicolas von Pisa gezeichnet wurde, ist wahrscheinlich das beste Muster rein italienischen Ursprunges, denn der Mailänder Dom soll von einem deutschen Baukünstler entworfen sein; allein, diese Thatsache bekundet nur, dass Itatien ein starker Gegner des Gothischen war, schliesst aber seinen kosmopolitischen Einfluss nicht aus.

tieferes Interesse, als die Peterskirche; und gewiss berichtet keine eine traurigere Kunde von der Eitelkeit menschlicher Anstrengungen und der Nichtigkeit menschlicher Hoffnungen. Sie verdankt ihren grössten Glanz einem weltlich gesinnten und ehrgeizigen Papst [1]), der nicht einmal eine Grabschrift unter ihrer Kuppel erhielt. Sie war bestimmt, das ewige Monument von der Herrlichkeit und der Allgemeinheit des Katholicismus zu sein, und ist das sprechendste Denkmal seines Verfalles geworden. Die erhabensten Gedanken, welche den Geist oder das religiöse Gefühl ergreifen konnten, häufen sich dicht darum, aber ein Gedanke, von dem sich Niemand träumen liess, hat sie geweihet, und wird für ewig darin wohnen. Die heiligsten Reliquien des katholischen Glaubens sind innerhalb ihrer Mauern versammelt. Der Genius eines Michel Angelo, Rafael Bramente, Cellini, Thorwaldsen und Canova hat sie geschmückt; Mosaikarbeiten von unvergleichlicher Schönheit reproduciren die grössten Triumphe der christlichen Malerei und verschmelzen ihre mannigfachen Farben mit jenen prächtigen marmornen Denkmalen, welche die Einkünfte eines Königreichs würden verschlungen haben. Unter dem majestätischen Dome, der wie das Sinnbild der Ewigkeit dasteht, und die stolzesten Monumente unten zu Zwergen macht, ruhen die Ueberreste Derer, die lange für die grössesten unter den Menschenkindern gegolten haben. Da liegen jene mittelalterlichen Päpste, die die Fackel der Erkenntniss in einem schlechten und umnachteten Zeitalter hoch getragen, die den Gang der Völker geleitet und bestimmt hatten, und die beinahe als die Stellvertreter des Allmächtigen angebetet wurden. Dort weilt auch der englische Reisende unter so vielen anderen prächtigen Gegenständen bei der eingehauenen Inschrift, welche die Namen der letzten Sprösslinge eines Königstammes trägt, der im Guten oder Bösen auf die Bestimmung seines Landes tief gewirkt hat. Aber so unaussprechlich gross diese Vorstellungen in den Augen des Theologen sind, die Erinnerung an Luther, den Ablass und die Reformation überragt sie alle, während für den philosophischen Geschichtschreiber die Peterskirche ein Interesse von noch höherer Art besitzt. Denn sie repräsentirt den Abschluss jener Neigung, die aus der anthropomorphistischen Denkungsart einer frühen Bildungsstufe erwachsen, und so viele Jahrhunderte lang die Führerin der Menschheit gewesen war, ihre religiösen Gefühle in

[1]) Julius II.

sinnlichen Bildern von Erhabenheit, Düsterheit und Schrecken auszuprägen. Sie repräsentirt das Aufgehen des religiösen in das ästhetische Element, das sichere Zeichen, dass die religiöse Thätigkeit der Baukunst zu Ende war. Das Zeitalter der Dome war vorüber; das Zeitalter der Buchdruckerkunst hatte begonnen.

Ich habe mich etwas sehr lange bei dieser Seite der Geschichte der Kunst aufgehalten, einmal, weil ich sie an sich für besonders fesselnd halte, und dann, weil sie mit schlagender Treue die religiösen Entwickelungen der Zeit wiederspiegelt. Sobald die Organe eines Glaubens sich ganz und gar umgestalten, kann man annehmen, dass eine entsprechende Veränderung in der Denkungsart vorgegangen, deren Ausdruck sie sind, und man kann es nicht zu oft wiederholen, dass vor der Erfindung der Buchdruckerkunst, und während alle Begriffe gröblich anthropomorphistisch waren, der wahre Verlauf der Kirchengeschichte vielmehr in den Werken der Künstler, als der Theologen zu suchen ist. Die competentesten Richter geben jetzt zu, dass die wahren Ursachen der Reformation in der tiefen Veränderung zu suchen sind, die in dem geistigen Zustande Europas durch jene Wiederbelebung der Wissenschaft bewirkt wurde, welche um das zwölfte Jahrhundert mit dem erneuerten Studium der lateinischen Klassiker begann, und nach dem Fall Konstantinopels in der Verbreitung der Kenntniss der griechischen und der platonischen Philosophie durch die vertriebenen Griechen ihren Höhepunkt erreichte. Diese Wiederauflebung erzeugte schliesslich einen Zustand der religiösen Stimmung, die in einigen Ländern ihren Ausdruck im Protestantismus, in anderen im Vorwalten eines abgeschwächten und rationalistischen Katholicismus unter den Gebildeten fand, der sich ganz und gar von dem groben und überwältigenden Aberglauben des Mittelalters unterschied. Welche von diesen beiden Formen in einem besondern Lande angenommen wurde, hing von vielen besonderen staatlichen oder gesellschaftlichen, oder auch geographischen Verhältnissen ab; aber, wo immer die intellectuelle Bewegung stark empfunden wurde, trat die eine oder die andere an den Tag. Gewiss ist es ein merkwürdiges Zusammentreffen, dass, während die Literatur des Alterthums auf diese Weise die mittelalterliche Denkweise im Grossen umgestaltete, die alte Skulptur im Kleinen einen entsprechenden Einfluss auf die Kunst übte, die ihr Ausdruck war. Und beschränkte sich gleich die ästhetische Bewegung nothwendig auf die oberen Klassen und auf Länder, in welchen die Bildung am

meisten vorgeschritten war, so repräsentirte sie doch getreu eine Richtung, die in verschiedenen Formen sich noch weiter erstreckte. Sie repräsentirte die allmälige Vernichtung der Uebermacht, welche die Kirche einst über jedes Gebiet des Geistes geübt hat, die wachsende Verschiedenheit in dem Glauben zwischen den Gebildeten und Unwissenden, und das stufenmässige Verschwinden der anthropomorphistischen und götzendienerischen Vorstellungen bei jenen.

Die besonders bedeutungsvolle Seite der Sache liegt jedoch, wie ich glaube, in der Eigenthümlichkeit des Ueberganges, welchen die religiöse Kunst durchgemacht hat. Der Sinn für Schönheit beeinträchtigte und verschlang allmälig das Gefühl der Frömmigkeit; es ist dies eine Art religiösen Verfalls, der durchaus nicht blos auf die Geschichte der Kunst beschränkt ist. Die Religion einer Zeit ist oft die Poesie der nächsten. Um jeden lebendigen und werkthätigen Glauben liegt eine Region von Allegorien und Einbildungen, in welche die Meinungen häufig übergehen, und in welcher sie lange ein verwandeltes und idealisirtes Dasein fristen, nachdem ihr natürliches Leben schon erblichen ist. Sie sind gleichsam verschoben, sie wirken nicht mehr unmittelbar und kräftig auf die menschliche Handlungsweise. Sie können nicht mehr Schrecken erzeugen, Hoffnungen erregen, Leidenschaften wecken oder den Charakter des Menschen gestalten; sie üben nur noch eine Art reflexiven Einflusses und bilden einen Theil von der ornamentalen Cultur der Zeit. Sie verwandeln sich in Allegorieen, man erklärt sie in einem uneigentlichen Sinne, man umhüllt sie mit einem phantastischen, poetischen, aber höchst anziehenden Gewande. Anstatt den Gedankenlauf zu bestimmen, folgen sie ihm, und da sie durch weit hergeholte und geistreiche Erklärungen umgestaltet sind, werden sie Verzierungen der Glaubenssysteme und mit ihren ursprünglichen Zwecken ganz unvereinbar. In solcher Weise wurden die Götter des Heidenthums aus der Sphäre der Religion in die der Dichtung versetzt. Die lächerlichen Sagen und widerlichen Dogmen einer abergläubischen Religion werden so weg erklärt, dass sie das Ansehen von anmuthigen Mythen bekommen, die gleich Schatten den Begriffen eines hellern Tages vorausgehen und sie erklären. Eine Zeit lang flimmern sie am Horizont in einem sanften, schönen Lichte, das den Dichter entzückt, und dem neuen System, mit dem sie verbunden werden sollen, einen Reiz verleiht; aber schliesslich erlischt auch dies. Religiöse Ideen gehen unter wie die Sonne; ihre letzten Strahlen,

die wenig Wärme mehr besitzen, dienen nur noch zur Verschönerung.

Es kann keine Frage sein, dass die andauernde Richtung des europäischen Geistes, nicht blos in der Zeit zwischen der Wiederauflebung der Wissenschaft im zwölften Jahrhundert und der Reformation, sondern auch in der zwischen der Reformation und der Gegenwart, dahin ging, sich mehr und mehr von allen Begriffen, die entweder mit dem Fetischismus oder Anthropomorphismus zusammenhängen, loszumachen. Der Beweis hierfür tritt uns von allen Seiten entgegen. Wir finden ihn bei den Katholiken, in der stätigen Zunahme einer rein rationalistischen öffentlichen Meinung in katholischen Ländern, in der ungeheueren Vermehrung der rationalistischen Schriften, und in den sehr verschiedenen Graden der Verehrung, welche selbst eifrige Katholiken Bildern und Talismanen zollen in Städten, wie Paris, das der Mittelpunkt von der geistigen Bewegung der Zeit ist, und in Städten, wie Sevilla oder Neapel, die lange davon ausgeschlossen waren. Bei den Protestanten tritt dieselbe Richtung mit gleicher Kraft in der raschen Zerstörung des sogenannten Sacramentsprincips zu Tage. Es offenbart sich dies in dem sichern und beinahe stillen Verschwinden des Dogmas von der Consubstantiation, das man einst mit dem äussersten Nachdruck für das unterscheidende Merkmal der grossen lutherischen Secte ausgab, welches aber jetzt kaum behauptet, und wenn behauptet, kaum festgehalten wird[1]; in dem Verfall der hochkirchlichen Partei, die im siebenzehnten Jahrhundert die überwältigende Mehrheit der anglikanischen Geistlichkeit umfasste, die aber in dem neunzehnten Jahrhundert, trotz eines Zusammenwirkens von günstigen Umständen und der Bemühungen eines Führers von ausserordentlichem Genie, niemals mehr, als die Minderheit bildete[2]; in der beständigen Veränderung des Verhält-

[1]) In Preussen und einigen anderen Theilen Deutschlands haben sich wirklich die Calvinisten und Lutheraner vereinigt. Die Neigung hierzu scheint schon um die Mitte des siebenzehnten Jahrhunderts sich stark geltend gemacht zu haben, und Bischof Bedell bemühete sich sehr, sie zu fördern. (Siehe einige interessante Einzelheiten hierüber in seiner Lebensbeschreibung von Usher.) Ueber die neuliche Verschmelzung der Lutheraner mit den Calvinisten in Deutschland und deren Beziehung zum Rationalismus giebt es einige lesenswerthe Bemerkungen in Armand Saites' *Hist. de Rationalisme en Allemagne.*

[2]) Die Prinzipien der Parteien ändern so sehr den Namen, dass es nicht leicht wird, zu einer Würdigung ihrer Stärke in verschiedenen Perioden zu gelangen. Kurz

nisses zwischen den Anglikanern und den Dissenters zum Nachtheil der ersten, und in der raschen Entwickelung des festländischen Protestantismus zum Rationalismus.

Die herrschende Ursache dieser Bewegung ist, wie ich gesagt habe, hauptsächlich in jenem Erziehungsprocess zu finden, der durch die Gesammtheit der intellectuellen Einflüsse bewirkt wird, und der eine Fähigkeit sowohl, als eine Neigung erzeugt, sich über alle materiellen Begriffe zu erheben, und alle Theile des Glaubens zu verfeinern. Es giebt aber einen besonderen Zweig der Wissenschaft, der einen so tiefen und zu gleicher Zeit einen so entschiedenen Einfluss darauf geübt, dass er eine besondere Berücksichtigung heischt. Ich meine den Fortschritt der Naturwissenschaft, der unsere Begriffe von der Regierung des Universums umgesaltete.

In der alten Kirche waren die Interessen der Theologie von zu verschlingender Natur, um den rein weltlichen Studien irgend welchen Raum zu lassen. Wenn je wissenschaftliche Theorieen erörtert wurden, geschah es einfach in der Absicht, eine theologische Frage ins rechte Licht zu stellen, und der Streit wurde ganz und gar von den stehenden Vorstellungen über die Inspiration beherrscht. Ueber diesen Gegenstand waren zwei Doctrinen im Schwange, die keineswegs einander ausschlossen, sondern beide in Etwas von denen abwichen, die jetzt anerkannt werden — eine war allegorisch, die andere streng buchstäblich. Die erste, welche bei den jüdischen Bibelerklärern sehr volksthümlich war, beruhete auf dem Glauben, dass ausser dem unmittelbaren und offenbaren Sinn einer biblischen Erzählung, der durch die gewöhnlichen Erklärungsweisen festzustellen war, sie noch einen verborgenen Sinn enthalte, der lediglich durch das Auge des Glaubens, oder jedenfalls durch menschlichen Scharfsinn, unter Leitung der bestimmten Dogmen der Kirche herauszubringen war. Während also der biblische Geschichtschreiber offenbar eine ganz einfache Geschichte berichtet, oder eine sehr einfache Wahrheit einschärft, sollte sein wirklicher und Hauptzweck gewesen sein, ein christliches Mysterium zu ent-

nach der Thronbesteigung Wilhelms III. bildete die Low-Church Geistlichkeit nach Macaulay (*History of England, vol. III. p. 741.*) kaum den zehnten Theil der Gesammtgeistlichkeit. Ueber ihre Stärke in dem gegenwärtigen Streite siehe einige merkwürdige statistischen Angaben in Conybeare's *Essay on Church Parties*. Der Banquerott der Bewegung wurde von dem Führer offenherzig eingestanden in seinen *Anglican Difficulties*.

hüllen, von dem alle die von ihm erwähnten natürlichen Gegenstände Symbole wären.

Diese Anschauung, die in neuerer Zeit mit grossem Scharfsinn von Swedenborg in seiner „Lehre von dem Geisterverkehr“ in ein System gebracht und entwickelt wurde, war der Ursprung von vielen jener äusserst weit hergeholten, und wie sie jetzt sich erweisen, lächerlichen Erklärungen der heiligen Schrift, die so zahlreich bei den Kirchenvätern vorkommen, und von denen ich bereits Gelegenheit hatte, verschiedene anzuführen. In der Voraussetzung, dass diese Anschauung wahr sei, entstand eine sehr wichtige Frage über das verhältnissmässige Ansehen des geschichtlichen und des geistigen Schriftsinnes.

Wie zur Genüge bekannt, machte Origines das Princip der allegorischen Auslegung zur Grundlage eines Systems des Freidenkens, zuweilen vom kühnsten Charakter. Da der Manichäismus die mosaische Schöpfungsgeschichte heftig angegriffen hatte, so stimmte er dem Angriffe so weit offenherzig zu, als er gegen die buchstäbliche Auslegung gerichtet war, erklärte die Geschichte von der Schlange, dem Baum des Lebens und dem der Erkenntniss als handgreifliche Fabeln, für durchaus lächerlich, und behauptete, man könnte sie nur als allegorische Darstellung geistiger Wahrheiten rechtfertigen[1]). Allein, Origines stand bei weitem zu nahe dem Rande der Ketzerei, um als Vertreter der Kirche zu gelten; die vorherrschende, obgleich nicht ganz klar ausgesprochene Ansicht der Orthodoxen war, dass beide, die buchstäbliche und die allegorische Erklärungsweise, beibehalten werden müssten.

[1]) Siehe Beausobre, *Hist. du Manichéisme, tom. I. pp. 286—288.* Barbeyrac, *Morale des Pères, ch. VII,* hat eine Anzahl von wunderlichen Interpretations-Ausschweifungen zusammengestellt, wozu die Liebe zur Allegorie den Origenes verleitete. Eine von den seltsamsten Schriften der alten Kirche, die den Gegenstand behandelt, ist neulich in dem *Spicilegium Solesmense* (curante Dom. J. B. Pitra) gedruckt worden. Es ist der *Clavis* des heiligen Melito, der zu Anfang des zweiten Jahrhunderts Bischof von Sardis gewesen sein soll, und besteht aus einem Verzeichniss von vielen Hunderten von Vögeln, vierfüssigen Thieren, Pflanzen und Mineralien, die als Symbole der christlichen Tugenden, Dogmen und Persönlichkeit erklärt werden.

Ein neuerer Hochkirchlicher schreibt: „Ich glaube, dass ein Geolog, der von dem Geheimniss der Taufe tief durchdrungen ist — jenem Mysterium, durch welches eine neue Creatur vermittelst Wasser und Feuer geschaffen wird — niemals auf die Lächerlichkeiten verfallen würde, die Bildung der Erde ausschliesslich dem Wasser oder dem Feuer beizumessen. Er würde weder eine vulkanische, noch eine neptunische Theorie vertreten; er würde begreifen, dass die Wahrheit in der Vereinigung beider liege.“ Sewell, *Christian Morals, p. 323.*

Die klarste Beleuchtung dieser Doctrin findet man vielleicht in der kleinen Abhandlung des heiligen Augustinus zur Vertheidigung der Genesis gegen die Manichäer, die sehr merkwürdig ist, sobald wir uns erinnern, dass ihr Verfasser seiner grossen Fähigkeiten wegen ebenso, wie für die Genauigkeit und den logischen Charakter seines Geistes ausgezeichnet war. Augustinus kritisirt und beantwortet in dieser Schrift umständlich die manichäischen Einwürfe gegen die einzelnen Schöpfungswerke der sechs Tage, und nachdem er dies gethan, stellt er den Grundsatz auf, dass ausser dem buchstäblichen Sinn es noch einen in der Form der Allegorie verschleierten, geistigen Sinn gebe. Demgemäss enthielte die Erzählung der sechs Schöpfungstage nicht blos eine Beschreibung der ersten Bildung der materiellen Welt, sondern auch eine prophetische Skizze der Epochen, in welche die Geschichte der Menschheit zu theilen sei, der sechste Tag bedeute die Einführung des Christenthums, wo der Mann und die Frau, oder Christus und die Kirche, auf Erden erscheinen sollten [1]. Nicht minder klar deutete sie die auf einander folgenden Stufen des christlichen Lebens an. Vor Allem strömt das Licht auf den Geist, der noch in den Wogen der Sünde versunken ist, dann sondert das Firmament der Disciplin die fleischlichen von den geistigen Dingen, dann wird die wiedergeborene Seele über die irdischen Dinge erhoben und zur Erzeugung der Tugend verbreitet; geistige Intelligenzen erheben sich, wie die Planeten, nach ihren verschiedenen Klassen in das Firmament der Disciplin, gute Werke entstehen aus den Wogen der Heimsuchung, wie der Fisch aus dem Meere, der geläuterte Geist erzeugt selbst seine eigenen Herrlichkeiten, bis der geheiligte Gedanke mit der geheiligten That, wie Eva und Adam vermählt, die Seele für ihre zukünftige Ruhe vorbereitet [2]. In derselben Weise bedeute die Verurtheilung der Schlange zum Kriechen auf der Erde, dass die Versuchung gewöhnlich durch Stolz und Sinnlichkeit komme [3]; die Verurtheilung

[1]) Der Ausspruch: „Bein von meinem Beine und Fleisch von meinem Fleische" deute auf die Vermählung der Kirche mit Christus, die an Kraft und Reinheit sich gleichen. *(De Genesi, contra Manichaeos, lib. I. c. 23.)*

[2]) *Lib. V. cap. 25.* Die Idee, dass die Ehe die Vereinigung von zweien Hauptelementen des Lebens sei, ist von Swedenborg in einem Buche über die eheliche Liebe sehr hübsch entwickelt.

[3]) Die Brust bedeute Stolz, der Magen Sinnlichkeit.

zum Staubessen bedeute wahrscheinlich das Laster der Neugierde, das Unsichtbare ergründen zu wollen. Unter der Erzählung, es habe eine Zeit gegeben, wo kein Regen auf die Erde fiel, sondern ein Dunst von dem Boden aufstieg und ihre Oberfläche tränkte, müssten wir verstehen, dass Propheten und Apostel einst unnöthig waren, denn jeder Mensch trug damals die Quelle der Offenbarung im eigenen Herzen. Die buchstäbliche Erzählung war wahr und ebenso die geistige Bedeutung; aber, wenn in der ersten sich Etwas fand, das man nicht buchstäblich in einer Weise erklären konnte, dass es entweder mit den Dogmen der Kirche, oder mit der Würde des Schöpfers übereinstimmte, so sollte die Stelle als ein Räthsel behandelt und ihr wahrer Zweck in der geistigen Bedeutung gesucht werden [1]. Einige Schilderungen wären lediglich in diesem Sinne geschrieben. So, wenn in der zweiten, kürzeren Schöpfungsgeschichte nur von Einem Schöpfungstage gesprochen wird, während es deren sechs gab, und wenn das „grüne Gras" unter den erschaffenen Dingen besonders hervorgehoben wird, diese Ausdrücke würden, buchstäblich gefasst, bedeutungslos und ungenau sein, sie haben aber die Bestimmung, den Geist auf besondere Allegorieen hinzuweisen.

Neben der in dieser und anderen Schriften der alten Kirche niedergelegten Interpretationsmethode bestand noch eine andere verschiedene, obgleich, wie ich bemerkt habe, nicht nothwendig widerstreitende, von wesentlich buchstäblichem Charakter. Die Theologen waren gewohnt, zufällige Ausdrücke, die einfache Metaphern der Dichtung oder Beredsamkeit, oder die gewöhnlichen Phrasen der täglichen Unterhaltung waren, herauszugreifen und als entscheidende Aussprüche zu erklären, die alle Folgerungen der blos weltlichen Wissenschaft ausschlossen. Das bekannteste Beispiel hiervon liefert die Verdammung der Ansichten Galileis, weil es in der Bibel heisst, „die Sonne geht von einem Ende des Himmels zum andern", und „die Pfeiler der Erde stehen so fest, dass man sie nicht verrücken kann." Es dürfte indessen gut sein, ein Beispiel aus einer frühern Zeit über die Ausdehnung anzuführen, bis wohin man diese Auslegungsart trieb.

Unter den sehr wenig wissenschaftlichen Fragen, die in der alten Kirche die Aufmerksamkeit in hohem Grade auf sich zogen, war eine der merkwürdigsten die über die Existenz der Antipoden.

[1]) *Lib. II. cap. 2.*

Die Manichäer waren zufällig auf die richtige Ansicht gestossen[1]), und folglich widersetzten sich ihr die Kirchenväter. Obgleich aber die Führer der Kirche einstimmig waren, die Existenz der Antipoden zu leugnen, scheint doch die entgegengesetzte Ansicht in einem beträchtlichen Umfange unter den weniger bekannten Christen verbreitet gewesen zu sein, und man hegte eine gewisse Furcht, sie könnte sich als eine neue Ketzerei erweisen.

Um das Jahr 535 lebte unter der Regierung Justinians in einem Kloster zu Alexandrien ein alter Mönch, Namens Cosmas, auf den die Augen Vieler gerichtet waren. Er war in der Jugend Kaufmann gewesen, und hatte als solcher die Gebiete Indiens und Aethiopiens besonders viel bereist. Er war auch wegen seines scharfen, forschenden Geistes und seiner wissenschaftlichen Befähigung bekannt, und beschäftigte sich seit dem Beginn seines Mönchslebens eifrig mit dem Verhältniss der heiligen Schrift zur Wissenschaft. Auf das dringende Ansuchen einiger Theologen seiner Zeit entschloss er sich, obgleich jetzt etwas in Gesundheit geschwächt, und besonders „an einer gewissen Trockenheit der Augen und des Magens leidend", den Rest seines Lebens der Ausarbeitung eines grossen Werkes zu widmen, welches nicht blos die „nichtige Fabel" von den Antipoden widerlegen, sondern ein vollständiges, auf die Lehre der Offenbarung gegründetes System des Weltalls bilden sollte.

Das Buch heisst „Topographia Christiana" oder die christliche Ansicht von der Welt[2]). Abgesehen von seinem Hauptinteresse als das wahrscheinlich ausgearbeitetste Werk über das Verhältniss der Wissenschaft zur Bibel, das die alte Kirche uns hinterlassen hat, ist es wegen der vielen Mittheilungen über das Leben und die Sitten der verschiedenen von Cosmas besuchten Völker äusserst merkwürdig. Es beginnt mit einem Tone grosser Zuversicht, giebt sich als „eine christliche Topographie des Weltalls, gestützt auf Beweise aus der heiligen Schrift, an der kein Christ von Rechtswegen zweifeln darf"[3]). In ähnlicher Weise fährt der Verfasser

[1]) Beausobre, *Hist. du Manichéisme, tom. I. p. 246.*

[2]) Das Werk ist in der Benedictinischen Ausgabe der griechischen Kirchenväter, (Paris, 1706) tom. II, deren lateinische Uebersetzung ich anführe, abgedruckt. Montfaucon hat in seiner Vorrede eine lange Reihe von Stellen aus den Kirchenvätern gesammelt, welche die Existenz der Antipoden leugnen.

[3]) *Lib. I. prologus 2.*

fort, mit nachdrücklicher Strenge die schwachgesinnten Christen zu tadeln, welche sich von den Spitzfindigkeiten der griechischen Fabeln, oder dem trügerischen Glanz der blosen menschlichen Wissenschaft auf Abwege haben leiten lassen, weil sie vergessen, dass die Schrift Aufschlüsse über die Natur des Universums von weit höherer Würde und Autorität enthalte, als irgend welche, die der Mensch ohne deren Hülfe erlangen könnte, und ihre Anschauungen einfach durch Vernunftschlüsse zu unterstützen suchen. Diesen Weg, versichert uns Cosmas, wolle er nicht einschlagen. „An Gottes Gesetz und Zeugniss“ sich haltend, zweifelte er nicht, er könnte aus ihnen ein weit richtigeres System entwickeln, als irgend eins, das die heidnische Weisheit zu erzielen vermochte.

Das System des Universums, dem diese Bemerkungen als Vorläufer vorausgeschickt werden, lässt sich in Kürze also zusammenfassen. Die Welt ist, nach Cosmas, ein flaches Parallelogramm, seine Länge von Osten nach Westen beträgt das Doppelte seiner Breite von Norden nach Süden. Im Mittelpunkte befindet sich die von uns bewohnte Erde, vom Ocean umgeben, den wieder eine andere Erde umschliesst, auf der vor der Flut Menschen lebten, und von wo aus Noah in die Arche ging. Im Norden der Welt ist ein hoher conischer Berg, um den die Sonne und der Mond beständig kreisen. Sobald die Sonne hinter dem Berge ist, ist es Nacht; ist sie auf unserer Seite des Berges, ist es Tag. An den Ecken der äussern Erde ist der Himmel befestigt. Er besteht aus vier hohen Wänden, die sich zu einer grossen Höhe erheben, dann an ein ungeheuer gewölbtes Dach stossen, und auf diese Weise ein unermessliches Gebäude bilden, dessen Fussboden unsere Erde ist. Dieses Gebäude wird durch das Firmament, welches zwischen der Erde und dem Himmelsdache seine Stelle hat, in zwei Stockwerke getheilt. Ein grosser Ocean ist an der Seite des Firmaments fern von der Erde, und bildet die sogenannten Wasser über dem Firmament. Der Raum von diesen Wassern bis zum Himmelsdache ist für die Seligen bestimmt, der von dem Firmament bis auf unsere Erde für die Engel in ihrem Charakter als dienende Geister.

Der Leser wird diese Ansichten wahrscheinlich nicht für Wunderwerke wissenschaftlicher Forschung ansehen; aber wir haben es hier besonders mit dem Nachweis ihrer Entstehung zu thun. Und um diesen zu zeigen, wird es nothwendig sein, ein paar Beispiele von den Argumenten Cosmas' zu geben.

Man wird sich erinnern, dass der Schöpfungsbericht der sechs Tage mit den Worten schliesst: „Dies ist das Buch des Ursprungs von Himmel und Erde“ (Genes. 2. 4.), womit offenbar Alles, was im Himmel und auf Erden ist, gemeint sein sollte. Cosmas aber behauptete, wenn die Lehre von den Antipoden richtig wäre, würde der Himmel die Erde umschliessen und in sich fassen, und da hätte es nur zu heissen brauchen: „Dies ist das Buch des Ursprungs des Himmels“ [1]). Dieses höchst einfache Argument war von grosser Tragweite, denn es gab kaum einen biblischen Schriftsteller, der sich nicht der Redensart „Himmel und Erde“ zur Bezeichnung der ganzen Schöpfung bedient, und somit bekundet hätte, dass eins von ihnen das andere nicht einschliesse. Abraham, David, Hosea, Jesaja, Sacharia und viele Andere wurden angeführt; ja Melchisedek hätte auf diese Weise gegen die Antipoden Zeugniss abgelegt. Und untersucht man die Sache etwas weiter, so heisst es, die Erde stehe auf ihren Pfeilern fest, was zum mindesten schliessen lässt, sie schwebe nicht in der Luft; und Paulus sagte, alle Menschen seien geschaffen um auf dem Antlitz der Erde zu leben [2]), woraus deutlich folgt, dass sie nicht auf mehr, als *einem* Antlitz oder gar auf dem Rücken leben. Mit einer solchen Bibelstelle vor Augen müsste ein Christ „nicht einmal von Antipoden sprechen.“

Derartige Argumente waren wohl genügend als schliessende Beweise von der Falschheit der manichäischen Lehre zu gelten; man musste aber an ihre Stelle eine richtige Theorie setzen. Der erste grosse Lichtpunkt, der uns bei dieser Arbeit entgegentritt, besteht in der Thatsache, dass Paulus mehr als einmal von der Erde als von einem Zelte spricht. Aus dieser Vergleichung schlossen einige Theologen, und darunter auch Cosmas, dass die mosaische Stiftshütte das genaue Abbild unserer Welt wäre; und als man dies zugegeben hatte, waren die Pfade der Wissenschaft höchlich vereinfacht. Die Stiftshütte war ein Parallelogramm, zweimal so lang von Osten nach Westen wie von Norden nach Süden, und wie ein Zimmer mit einer Decke versehen. Zwei in der Septuaginta falsch übersetzte Bibelstellen, in deren einen sie Jesaja den Himmel mit einem

1) „Ait, „Hic est liber generationis coeli et terrae“, quasi omnia iis contineantur, et universa quae in eis sunt cum illis significentur. Nam si secundum fucatos illos Christianos coelum tantummodo universa contineat, terram cum coelo non nominasset, sed dixisset, „Hic est liber generationis coeli“. *(P. 126.)*

2) Cosmas folgert dies aus den fantastischen Erklärungen von Hebr. VIII. 1, 2. IX. 1, 2, 11, 12, 24.

Gewölbe vergleichen, und in der anderen Hiob vom Himmel als an die Erde befestigt sprechen lässt, vervollständigten den Beweis [1]), und vermochten den Verfasser, ihn fast mit der Autorität eines Glaubensartikels hinzustellen [2]).

Es ist leicht einzusehen, wie nachtheilig derartige Interpretationssysteme dem wissenschaftlichen Fortschritt gewesen sein müssen. Wohl ist es wahr, dass Cosmas einer Zeit angehört, wo der geistige Verfall bereits begonnen hatte, dass er selbst ein Schriftsteller von keinen sehr grossen Fähigkeiten war, und dass einige der bedeutenderen Kirchenväter die Antipodenangelegenheit in sehr verständigem Sinne behandelt hatten, indem sie behaupteten, sie stände mit der Seligkeit in keiner Verbindung [3]); allein die Prinzipien, von denen dieses Buch ein auffallendes Beispiel ist, fluteten von Urbeginn an durch die Kirche. Der Unterschied zwischen Theologie und Wissenschaft wurde ganz und gar nicht empfunden. Von der klaren Wahrheit, welche die wiederholte Erfahrung jetzt fast jedem vorurtheilsfreien Studenten aufnöthigt, dass es vollständig eitel sei, eine Bibelstelle als Widerlegung einer wissenschaftlichen Entdeckung anzuführen, oder in der Bibel Aufschluss über einen wissenschaftlichen Gegenstand zu suchen, liess man sich durchaus nichts träumen [4]), und das Dogma von

[1]) Es sind dies die Verse Jes. XL. 22, und Hiob XXXVIII. 38. Der erste lautet in der Uebersetzung *ὅ στησας τὸν οὐρανὸν ὡς καμάραν.* Die zweite *οὐρανὸν δέ εἰς γῆν ἔκλινε κέχυται δὲ ὥσπερ γῆ κονία, κεκόλληκα δέ αὐτὸν ὥσπερ λίθῳ κύζον.*

[2]) „Sic igitur et nos quemadmodum Hesaias figuram primi coeli prima die conditi cum terra facti, cum terra universum complectentis ad fornicis figuram adornati statuimus esse. Ac quemadmodum in Job dictum est coelum conglutinatum esse terrae, ita quoque nos dicimus. Itemque cum ex Moyse didicerimus terram magis quoad longitudinem extendi, id nos quod fatemur gnari, scilicet, Scripturae divinae credendum". (P. 129.)

[3]) Diese liberale Ansicht vertraten Basilius und Ambrosius.

[4]) Diese Wahrheit dämmerte zuerst in wenigen Geistern während des copernicanischen Streites. Wer ihre Geschichte zu verfolgen wünscht, wird mit Interesse einige Ansichten über den Gegenstand lesen, die von einem Schriftsteller jener Zeit über den Streit zwischen Galilei und der Kirche gesammelt und beantwortet sind (Libertus Fromundus, *Vesta sive Anti-Aristarchi Vindex: Antverpiae, 1634*). Ich werde wieder Gelegenheit haben Fromundus anzuführen, und will hier nur erwähnen, dass er Professor und Doctor der Theologie in Löwen, dass er der Verfasser eines Werkes über die Meteorologie war, in welchem er die zuletzt von Bodin vertheidigte Ansicht, die atmosphärischen Veränderungen wären Folgen von der Dazwischenkunft der Geister, sehr stark bekämpfte, und dass er im Ganzen keineswegs ein abergläubischer Mann war, ausgenommen betreffs der Kometen, deren prophetischen Charakter er vertheidigte, wie ich glaube. In Gemeinschaft mit einem Theologen Fieni verfasste er ein Buch über die Kometen, das aufzufinden mir nie glückte. Er war einer der Vertheidiger

der Inspiration blähete sich in genauem Verhältniss zu der Steigerung des europäischen Aberglaubens, bis es jedes Gebiet der menschlichen Erkenntniss deckte. Als zum Beispiel in der Mitte des achten Jahrhunderts ein irländischer Heiliger, Namens St. Virgilius, der einer der sehr wenigen Männer war, die damals profane Wissenschaften pflegten, es in Bayern wagte, die Existenz der Antipoden zu behaupten, wurde die ganze religiöse Welt in einen Anfall von Wuth versetzt. Der heilige Bonifacius stellte sich an die Spitze des Angriffs, und Papst Zacharias ermuthigte ihn wenigstens eine Zeit lang. Endlich segelten die Menschen zu den Antipoden, und darauf änderten sie ihre theologischen Ansichten über den Gegenstand. Allein genau derselbe Streit stellte sich wieder ein, als das copernicanische System sich verbreitete. Wenngleich Copernicus' Entdeckung anfangs unangefochten blieb, und sein 1543 veröffentlichtes Buch Papst Paul III. gewidmet war, so erhob sich doch, sobald als seine Ansichten einiges Gewicht bei den Gelehrten erlangt hatten, der Argwohn der römischen Theologen, und die Ansicht von der Bewegung der Erde wurde durch einen Machtspruch verdammt, zuerst in der Person des Copernicus und zweien seiner Schüler[1]), und siebenzehn Jahre später in der Verurtheilung und Einkerkerung Galileis.

von der Unbeweglichkeit der Erde, und seine Schriften sind voll von seltsamen Mittheilungen der theologischen Anschauung von der Sache. Er starb im Jahre 1653.

[1]) Die erste Verdammung geschah im Jahre 1616 und wurde durch das von einem Karmelitermönch, Namens Foscarini, zur Vertheidigung der copernicanischen Ansicht verfasste Buch veranlasst. Die Cardinäle und die Congregation des Index, deren Geschäft es ist durch Machtspruch im Namen der Kirche über die Orthodoxie neuer Bücher ein Urtheil abzugeben, erliessen damals ein Decret, dessen Hauptstelle ist: „Quia ad notitiam Sanctae Congregationis pervenit falsam illam doctrinam Pythagoricam, divinaeque Scripturae omnino adversantem, de mobilitate terrae et immobilitate solis, quam Nicolaus Copernicus *Revolutionibus orbium coelestium*, et Didacus Astunica in *Job*, etiam docent, jam divulgari et multis recipi, sicuti videre est ex quadam epistola impressa cujusdam P. Carmelitae, cujus titulus *Letera del R. P. Maestro Paolo Foscarini sopra l'Opinione d'i Pythagorici e del Copernico* etc., in qua dictus pater ostendere conatur praefatam doctrinam de immobilitate solis in centro mundi et mobilitate terrae consonam esse veritati, et non adversari Sacrae Scripturae: ideo, ne ulterius hujusmodi opinio in perniciem Catholicae veritatis serpat, censuit dictos Copernicum *de Revolut. Orbium* et Didacum Astunicam in *Job* suspendendos esse donec corrigantur. Librum vero P. Pauli Foscarini Carmelitae omnino prohibendum, atque omnes alios libros pariter idem docentes prohibendos". Fromundus, *Anti-Aristarchus, sive Orbis Terrae immobilis. In quo Decretum S. Congregationis S. R. E. Cardinal. 1616 adversus Pythagorico-Copernicanos editum defenditur (Antwerpiae 1631), p. 18.*

Es ist in der That wunderbar, dass die Wissenschaft inmitten der furchtbaren, ihr in den Weg geworfenen, theologischen Hindernisse je hat wieder aufleben können. In Gemeinschaft mit einem System biblischer Erklärung, das so bindend und gleichzeitig so grillenhaft war, dass es unfehlbar mit jeder Entdeckung in Widerspruch gerieth, die nicht mit den unbegründeten Urtheilen der Sinne und daher mit den populären Ausdrücken der biblischen Schriftsteller übereinstimmte, geschah Alles eine Denkweise zu pflegen, die der Denkweise der Wissenschaft entgegengesetzt war. Die fortwährende Anpreisung des blinden Glaubens, die zahllosen Wunder, die kindischen Legenden, Alles erzeugte einen Zustand grober Unwissenheit, niedriger und zitternder Leichtgläubigkeit, der, ausgenommen bei den gesunkensten Barbaren, kaum seines Gleichen hatte. Jede Art Neuerung wurde für ein Verbrechen gehalten, höheres Wissen erregte nur Schrecken und Argwohn. Zeigte es sich in der Speculation, wurde es Ketzerei genannt. Zeigte es sich im Studium der Natur, wurde es Magie genannt. Selbst die Papstwürde vermochte nicht Gerbert vor dem Ruf eines Magiers zu schützen [1]; und die herrlichen Leistungen Roger Bacons wurden mit vierzehn Jahren Gefängniss und vielen anderen minder scharfen, aber unnachsichtigen Verfolgungen belohnt. Zu allen Dem kommt noch, dass die der Theologie zugestandene bewältigende Wichtigkeit ihr alle jene Geister zuführte, die in einem andern Zustand der Gesellschaft sich wissenschaftlichen Forschungen wür-

[1] Sylvester II. Er war der erste Franzose, der auf dem Stuhl des heil. Petrus sass, der berühmte Begründer der gallicanischen Ansichten, und er soll der geschickteste Mathematiker und Mechaniker seiner Zeit gewesen sein. Er starb im Jahre 1003. Unter anderen Dingen hat er eine Art Uhr erfunden. Er hatte auch, wie Bacon, einen Automaten. Nach der Volkssage stand er mit dem Teufel im Bunde, der ihn nacheinander zu den Kirchenwürden von Rheims, Ravenna und Rom beförderte und ihm versprach, er würde nicht sterben, wenn er in Jerusalem gewesen wäre, was Gerbert als eine Verheissung der Unsterblichkeit auslegte. Aber sie erwies sich, wie die Heinrich IV. von England gemachte, als Betrug, denn der Papst fühlte die Hand des Todes, während er die Messe in der Kapelle von Jerusalem in der Basilika des heiligen Kreuzes las. Die Sage fährt fort zu erzählen, dass von Gewissensbissen geplagt er anordnete, dass man seinen Körper zerstückele, auf einen mit Ochsen bespannten Karren lege und begrabe, wo die Thiere von selbst anhielten, da er unwürdig sei, in der Kirche Gottes zu ruhen. Aber, um zu zeigen, dass selbst den Schuldigsten Verzeihung geschenkt werden könne, blieben die Ochsen an der Thüre des Lateran stehen. So oft ein Papst sterben soll, wird das Grab Sylvesters feucht und die Gebeine des alten Magiers klappern darunter. (Siehe Gregorovius, *Ueber die Gräber der Päpste*, und die Originalerzählung bei Matthew of Westminster, anno 998.)

den zugewendet haben. Als Lord Bacon seine Magna Charta von dem Gebiete der Wissenschaften entwarf, hatte er seine Aufmerksamkeit nachdrücklich auf die Verdumpfung des Mittelalters gerichtet. Dass der menschliche Geist so lange bewusstlos und erstarrt geblieben, schien auf den ersten Blick ein Einwurf gegen seine Theorieen, ein Widerspruch gegen seine Hochschätzung der menschlichen Fähigkeiten. Doch, seine Antwort lautete bestimmt und entschieden. Ein theologisches System hatte wie ein Alp auf der Christenheit gelegen, und seinem Einfluss mehr als irgend einer andern einzelnen Ursache ist die allgemeine Lähmung zuzuschreiben [1]). Endlich kam die Wiederauflebung der Wissenschaft, der rasch die Wiedergeburt der Naturwissenschaft folgte, und sie bewirkte eine Reihe der wichtigsten Umwälzungen in unseren Begriffen.

Die erste davon war die Erschütterung der alten Ansicht von der Stellung des Menschen im Universum. Dem Ungebildeten scheint keine Behauptung selbstverständlicher, als dass unsere Erde der grosse Hauptzweck des Weltalls ist, dass Sonne und Mond sich um sie bewegen, und dass die Sterne als unbedeutende Lichter bestimmt sind, ihr Firmament zu schmücken. Aus dieser Ansicht folgt natürlich ein vielfältiger Aberglaube, der in der Religion jeder frühen Bildungsstufe eine hervorragende Stelle einnimmt. Da der Mensch der Mittelpunkt aller Dinge ist, so hat jede auffallende Naturerscheinung einen Bezug auf seine Handlungen. Die Sonnenfinsterniss, der Komet, das Meteor, oder der Sturm, alle sind seinetwegen da; die ganze Geschichte des Universums dreht sich um ihn, und alle Abweichungen und Störungen, die es zeigt, stehen mit seiner Geschichte im Zusammenhang [2]).

Die Wissenschaft, welche diese Anschauungen besonders berichtigt, ist die Astronomie; aber sie hat sie während eines beträchtlichen Zeitabschnittes eher verstärkt, denn sie war anfänglich mit der Astrologie unzertrennlich vermischt. Es ist eine äusserst geistvolle, und mindestens soweit die Zeit der Wiederbelebung der Wissenschaft darunter begriffen ist, eine höchst richtige Bemerkung Comtes, dass die Astrologie der erste systematische Versuch war zur Gestaltung einer Philosophie der Geschichte, da sie die schein-

[1]) *Novum Organon.*

[2]) Sogar die Sonne und die Sterne, wurde behauptet, scheinen seit dem Sündenfalle mit schwächerem Lichte (St. Isidorus, *De Ordine Creaturarum, cap. V.*) Ueber die Wirkung der Sünde auf die vegetabilische Welt, siehe St. Augustinus, *De Genesi, lib. I. cap. 13.*

bar wunderlichen Erscheinungen der menschlichen Handlungen in das Bereich des Gesetzes zurückzuführen suchte [1]). Man kann sie aber, glaube ich, mit nicht minderem Recht als eine der letzten Kämpfe menschlicher Selbstsucht gegen das niederdrückende Gefühl der Unbedeutenheit betrachten, welches die Unermesslichkeit des Weltalls erzeugen musste. Und es würde gewiss schwer sein, sich eine Vorstellung zu erdenken, die mehr darauf berechnet wäre, die Würde des Menschen zu erhöhen, als eine, die den Lebenslauf jedes Individuums als mit dem Gang der Welt verbunden, als den Brennpunkt darstellte, auf den die Einflüsse der erhabensten aller Geschöpfe beständig hinstreben [2]). Aber trotz dieser zeitweiligen Verirrung kann doch kein Zweifel über den schliesslichen Nutzen einer Wissenschaft obwalten, die beweist, dass unsere Erde nur ein unendlich kleiner Bruchtheil in der Schöpfung, und ebenso unbedeutend ist durch ihre Stellung wie durch ihre Grösse. Die psychologische Wichtigkeit einer solchen Entdeckung kann kaum überschätzt werden. Die, welche unsere Erde für den Mittelpunkt des materiellen Universums betrachten, werden ihr immer eine ähnliche Stellung in dem sittlichen Weltplane zuschreiben; ist nun die Falschheit der ersten Behauptung nachgewiesen, so erscheint die zweite unangemessen oder als Schwierigkeit [3]).

Unserm Jahrhundert und einer neuen Wissenschaft war es

[1]) Ich habe bereits den kühnen Versuch Peter von Aponos zu Anfang des vierzehnten Jahrhunderts erwähnt, vermittelst der Astrologie eine Religionsphilosophie zu construiren. Auch Cardan stellte das Horoskop Christi und erklärte, dass alle Schicksale des Christenthums von den Sternen bestimmt wären. Vanini hatte eine etwas ähnliche Ansicht. (Durand, *Vie de Vanini, pp. 93—99.)* Pomponazzi versuchte die Erscheinungen der Magie durch den Einfluss der Sterne zu erklären *(Biogr. Univ. art. Pomponazzi);* und Bodin behauptet in dem grössten politischen Werke des sechzehnten Jahrhunderts, nachdem er die Frage aufgeworfen, ob es möglich sei, leitende Prinzipien der Ordnung in der Entwickelung der Gesellschaft zu entdecken, dass ein solches Prinzip nur durch die Astrologie offenbar werden könne. *(République, liv. IV. c. 2.)*

[2]) Wie ein Dichter es schilderte: —

„The warrior's fate is blazoned in the skies;
A world is darkened when a hero dies".

[3]) Man kann noch hinzufügen, dass die Astronomie selbst eine schlagende Beleuchtung der Gefahr liefert, die darin liegt, zu unbedingt unseren Anschauungen von der Vollkommenheit der Dinge zu trauen. Die alten Astronomen behaupteten einmüthig, die Bewegungen der Himmelskörper müssten nothwendig kreisförmig und gleichmässig sein, weil sie dies für die vollkommenste Art von Bewegung hielten, und die Beharrlichkeit, mit der man an dieser Anschauung festhielt, bis sie von Kepler gestürzt wurde, war eines der Haupthindernisse des astronomischen Fortschritts.

vorbehalten, die Entdeckung des Copernicus und Galilei durch eine andere zu ergänzen, die zwar noch nicht zum Abschluss gekommen, aber ohne Zweifel dazu bestimmt ist, einen herrschenden Einfluss auf alle zukünftigen Glaubenssysteme zu üben; ich meine die Entdeckungen der Geologie, rücksichtlich der präadamitischen Geschichte der Erde. Für Die, welche das Unbestimmte für den höchsten Begriff des Unendlichen ansehen, steht die Offenbarung der Ewigkeit auf den Felsen geschrieben, wie die der Unendlichkeit in den Sternen. Für wissenschaftlichere Geister jedoch ist die wichtigste Wirkung der Geologie nicht gewesen, dass sie den Gesichtskreis der Schöpfung in eine unberechenbare Entfernung zurückverlegte, noch auch, dass sie alle die alten Erklärungen der mosaischen Schöpfungsgeschichte umgestalte, sondern dass sie entscheidend den meist allgemeinen Glauben von dem Ursprung des Todes als irrthümlich erwies. Dass dieses furchtbare Ungemach wegen des Sündenfalles des Menschen in die Welt gekommen, dass jeder Schmerz, der die Hülle eines geschaffenen Wesens durchzuckt, jede Leidenschaft, jeder Naturtrieb, oder jede Nothwendigkeit, die Leiden herbeiführen, lediglich die Frucht des Ungehorsams im Paradiese sei, wurde lange mit unerschütterlicher Zuversicht geglaubt, und wird es sogar noch jetzt von Vielen, die man nicht für durchaus ungebildet halten kann. Und diese allgemeine Annahme wurde ein grosser Grundstock, ein Mittelpunkt, um den sich zahllose gleichartige Glaubensansichten bildeten, ein Grundprincip oder Mass der Wahrscheinlichkeit, auf welches die Menschen alle ihre Untersuchungen zürückführten. Wenn aller Tod und aller Schmerz aus der Sünde Adams entstanden, war es natürlich, jedem einzelnen Todes- oder Schmerzesfall eine besondere Bedeutung beizulegen; und wenn diese grössten irdischen Gebrechen mit der Geschichte des Menschen in Verbindung standen, war es wieder natürlich zu glauben, dass es bei allen kleineren Uebeln nicht minder so sei. Die Geologie aber hat nun entschieden nachgewiesen, dass ein tiefer Irrthum diesen Schlüssen zu Grunde liege. Sie hat bewiesen, dass der Tod unzählige Jahrtausende, ehe noch der Mensch diese Erde betrat, unter ihren Bewohnern wüthete und hauste, dass er in der Urgestaltung der Dinge mitangelegt war, dass Schmerz und Krankheit, die ihn begleiten, damals, als das Mastodon und das Dinotherion die Welt beherrschten, so bekannt waren, wie jetzt. Dies zu leugnen, ist jetzt unmöglich, es zugeben, heisst eine der Grundlehren der Vergangenheit aufgeben.

Eine zweite Wirkung, welche die wissenschaftlichen Entdeckungen auf den Glauben geübt haben, war, dass an die Stelle der übernatürlichen Vermittellung allmälig der Begriff des Gesetzes getreten ist. Ich habe bereits mehr als einmal Gelegenheit gehabt, auf diese Wandlung hinzuweisen; aber ich hoffe, der Leser wird es mir verzeihen, wenn ich für einen Augenblick wieder darauf zurückkomme, um genauer, als es bisher geschehen, den Umfang und die Natur des Umschlages zu zeigen. Es ist das besondere Kennzeichen ungebildeter Menschen, dass ihre Neugier, und noch mehr ihre religiösen Gefühle, sehr selten durch jene Erscheinungen, die offenbar innerhalb des Bereiches der Naturgesetze fallen, erregt, dagegen von allen, die abnorm scheinen, sehr scharf berührt werden. Es ist zwar wahr, dass das Wort „Naturgesetz" für den Ungebildeten nur eine sehr unbestimmte und schwache Bedeutung hat, dass er keinen Begriff hat von der engen Verbindung, die zwischen den verschiedenen Klassen von Naturerscheinungen besteht, und dass er häufig sogar diejenigen, welche am regelmässigsten sind, der Wirksamkeit besonderer vorgesetzter Geister beimisst; indess giebt er doch zu, dass gewisse Phänomene in regelmässiger Folge stattfinden, während andere ihm wunderlich vorkommen, und diese bringt er besonders mit der Dazwischenkunft Gottes in Verbindung. Auf diese Weise wurden Kometen, Meteore und atmosphärische Erscheinungen viel länger, als Sonne, Mond und Sterne mit religiösen Ideen verbunden. So wurden auch Glücksspiele schon sehr früh verboten, nicht einfach wegen der vielen daraus folgenden Uebel, sondern als eine Art Gotteslästerung, da sie in gemeinen Dingen eine Berufung auf das Urtheil der Gottheit wären [1]). Weil der Mensch ausser Stande war, den Würfelfall zu berechnen, glaubte man, dass dieser durch eine göttliche Dazwischenkunft bestimmt werde, und demzufolge wurde das Looswerfen eines der Lieblingsmittel, sich der Gottheit zu nähern [2]).

[1]) Eine klare Anschauung von den alten Meinungen über diesen Gegenstand giebt Barbeyrac (*De la Nature du Sort. Amsterdam 1714*), der selbst einen heftigen Streit über die Sache mit einem holländischen Geistlichen führte. Ich glaube, der erste Schriftsteller, der klar und systematisch behauptete, Loose werden von einem reinen Naturgesetz beherrscht, war ein puritanischer Prediger, Namens Gataker, in einem Werke *On the Nature and Use of Different Kinds of Lots* (London 1619), ein wichtiges, von alter Gelehrsamkeit strotzendes Buch.

[2]) Daher wurden die Orakel „sortes" genannt, und daher stammen die Wörter „sortilegi" sorcerers".

Diese Gewohnheit, religiöse Gefühle hauptsächlich mit dem Abnormen zu verbinden, hatte zwei sehr wichtige Folgen, eine für die Wissenschaft und die andere für die Theologie. Erstens, so lange man abnorme und wunderliche Naturerscheinungen für die unmittelbaren Thaten der Gottheit hielt, wurden alle Versuche, sie wissenschaftlich zu erklären, unterdrückt, denn sie erschienen als ein unehrerbietiger Eingriff in die göttlichen Handlungen, und wenn erfolgreich, verringerten sie die Quellen des religiösen Gefühls [1]). Zweitens ist es klar, dass der Gottesbegriff auf einer frühen Bildungsstufe von dem auf einer spätern wesentlich verschieden sein muss. Die Erkenntniss der göttlichen Gegenwart wird in einer unwissenschaftlichen Zeit mit der Idee der abnormen und launenhaften Thätigkeit, in einer wissenschaftlichen mit der des regelmässigen und ungestörten Gesetzes verbunden; und da die Formen des religiösen Gefühls gänzlich verschieden sind, so müssen die Begriffe von der Gottheit, um welche sie sich drehen, es ebenfalls sein. Der eine Begriff besteht hauptsächlich aus den Ideen des Eingreifens, des Wunders, der Veränderung und der Laune, der andere aus der der Regelmässigkeit, der Unveränderlichkeit und der Vorsehung. Der eine Begriff stimmt meist zum Gebet, der andere zur Verehrung und Bewunderung.

Die erste Wissenschaft, die sich zur Vollkommenheit erhob in der Zeit, von der ich spreche, war die Astronomie, welche früh einen grossen Vorrang wegen der Wiederbelebung der Astrologie erlangte, die im vierzehnten Jahrhundert durch das erneuerte Studium der Werke des heidnischen Alterthums, und vielleicht noch mehr durch den tiefen Einfluss, den damals der arabische Geist auf das Christenthum übte, bewirkt wurde. Copernicus' grosses Werk, das fast gleichzeitige Auftreten von Kepler, Galilei und Tycho de Brahe, die Erfindung und rasche Verbesserung des Fernrohrs, führten bald den Begriff des Naturgesetzes in das Ge-

[1]) So sagt de Maistre, als er von den Alten spricht: „Leur physique est à peu près nulle. Car non seulement ils n'attachaient aucun prix aux expériences physiques, mais ils les méprisaient, et même ils attachaient je ne sais quel légère idée d'impitié, et *ce sentiment confus venait de bien haut*". *(Soirées de St. Pétersbourg, 5me entretien.)* Das ist der wahre Geist des Aberglaubens. Wo Cosmas von dem Erdbeben spricht, sagt er: „Quod vero terra moveatur id non a vento fieri dicimus; non enim fabulas comminiscimur ut illi, sed illud jussu Dei fieri pronuntiamus, *nec curiose rem perquirimus*, ait quippe Scriptura per Davidem, „Qui respicit terram et facit eam tremere" etc. p. 115.

biet ein, welches lange das besondere Bereich des Aberglaubens gewesen war. Obgleich man jetzt weiss, die Wirbeltheorie Descartes' hat keinen wissenschaftlichen Werth, so hatte sie doch, wie man richtig sagte, einen psychologischen Werth der höchsten Art, denn sie war der erste Versuch, ein System von dem Universum durch Naturgesetz und ohne die Vermittelung geistiger Mächte aufzustellen [1]. Vor dem hatte man die verschiedenen Bewegungen der Himmelskörper zum grössten Theil gesondert betrachtet, und das Volk glaubte, sie sowohl, wie alle atmosphärischen Veränderungen würden durch Engel bewirkt [2]. Der Talmud lässt jedem Sterne und jedem Elemente einen besondern Engel vorstehen, und ähnliche Anschauungen waren durch das ganze Mittelalter allgemein [3]. Der Glaube an das Dasein sehr vieler, vereinzelter wunderlicher Naturerscheinungen gab, um sie zu erklären, den Glauben an Engel an die Hand; und die Verbindung der Engel mit Naturerscheinungen, die sich fortwährend der Beachtung aufdrängten, erzeugte andererseits eine lebhafte Vorstellung von der Gegenwart der Engel, die sich in unzähligen Legenden von Engelerscheinungen kund that. Alles Dieses verschwand vor dem Genius Descartes' und Newtons. Die Herrschaft des Gesetzes wurde als das Höchste anerkannt, und die aus der frühern Anschauung des Himmelssystems erwachsenen Begriffe erblichen und verschwanden.

Eine lange Zeit jedoch blieben Kometen die Zufluchtsstätten des sterbenden Aberglaubens. Ihre Seltenheit, die Abweichung ihrer Laufbahn, die Schwierigkeit ihre Natur festzustellen, die Grösse und die Schauerlichkeit ihres Aussehens hatten gesammt dazu beigetragen, den Menschen einen ausserordentlichen Begriff von ihrem übernatürlichen Charakter beizubringen. Von den ältesten Zeiten an betrachtete man sie als die Vorläufer des Unglücks; und da die Menschen gewohnt waren, sie in diesem Lichte zu betrachten, wurden bald sehr viele Beweise zur Unterstützung des

[1] Ursprünglich machte St. Simon diese Bemerkung, Comte und einige seiner Schüler nahmen sie an und verarbeiteten sie. Siehe das höchst treffliche Buch von Littré, *Vie de Comte*.

[2] Roccamora, *De Cometis*, *p. 17*; St. Isidorus, *De Ordine Creaturarum*.

[3] Maury, *Légendes Pieuses*, *pp. 17—18*. In alten christlichen Gemälden und Skulpturen wurden die Engel zuweilen mit Sternen in den Händen (besonders den Stern von Betlehem) dargestellt. Man sehe z. B. das sehr alte Basrelief am Chor der Notre Dame in Paris.

Glaubens zusammengestellt. Man zeigte, dass Kometen den Tod solcher Herrscher wie Cäsar, Constantin der Grosse und Karl V. vorher verkündet hätten. Kometen waren bekanntlich erschienen vor Xerxes' Einfall in Griechenland, vor dem peloponnesischen Kriege, vor den Bürgerkriegen Cäsars und Pompejus', vor dem Fall Jerusalems, vor dem Einfall Attilas, und vor sehr vielen grossen Hungersnöthen und Seuchen, welche die Menschheit heimsuchten [1]. Viele Hundert derartige Fälle wurden gesammelt, und sie lieferten eine Fülle von Beweisen, die zur Ueberzeugung von selbst etwas skeptischen Geistern ganz genügten, zu einer Zeit, wo der übernatürliche Charakter der Kometen übereinstimmend mit den vorherrschenden Begriffen von der Regierung des Universums, von vornherein wahrscheinlich erschien. Einige Theologen versuchten zwar, während sie den ominösen Charakter dieser Erscheinungen anerkannten, sie in einer etwas rationalistischen Weise zu erklären. Nach ihrer Ansicht waren die Kometen Massen schädlicher aus der Erde oder dem Himmel aufgestiegener Dünste, die durch Verpestung der Atmosphäre Seuchen erzeugten, denen die Könige vorzugsweise erlägen, aber lediglich darum, weil ihre Anstrengungen und ausschweifenden Lebensarten sie mehr als andere Menschen schwächten [2]. Gewöhnlich aber wurden die Kometen für übernatürliche Warnungszeichen kommenden Unglücks gehalten. Zwei oder drei Männer machten vergebliche Anstrengungen, diesen Glauben zu erschüttern. So schrieb Paracelsus während eines durch einen grossen Kometen verursachten Schreckens nachdrücklich gegen die volksthümliche Anschauung [3], die er aus theologischen Gründen als eine Art von Fatalismus angriff, der neben dem Glauben an die Vorsehung nicht bestehen könne. Inmitten eines ähnlichen Schreckens im Jahre 1680 machte Bayle einen ähnlichen Versuch, aber dem Geiste seiner Zeit entsprechend, stellte er sich nicht auf einen theologischen, sondern auf einen philosophischen Standpunkt. Er setzte mit vollendeter Geschicklichkeit die Schwäche eines Schlussverfahrens auseinander, das auf eine willkürliche Sammlung zufälliger Ereignisse beruhete, und machte den Gegenstand zum Inhalt eines der besten Bücher, die jemals über das allmälige

1) Die vollständigste Beweisführung für den prophetischen Charakter der Kometen habe ich bei Raxo, *De Cometis* (1578) gefunden. Der Verfasser war ein spanischer Arzt.

2) Roccamora, *De Cometis (Romae 1670) pp. 238 — 239.*

3) In einem Briefe an Zwingli.

Anwachsen des Aberglaubens geschrieben sind [1]). Aber die Theologie und die Philosophie waren gleich machtlos, bis die Erfahrungswissenschaft ihnen zu Hilfe kam. Halley berechnete und bestimmte vorher die Laufbahn der Kometen, sie wurden auf einmal in das Gebiet der Gesetze verlegt, und der älteste Aberglaube der Menschen war vernichtet.

Der Fortschritt, der in der Astronomie vorging, bietet nur ein einziges, obgleich ausserordentliches Beispiel von Dem, was im siebenzehnten Jahrhundert auf jedem Gebiete der Wissenschaft statt hatte. Ueberall setzten die raschen Eroberungen des neuen Geistes die Idee des Naturgesetzes an die Stelle der der übernatürlichen Dazwischenkunft, und überzeugten die Menschen, es müsse eine natürliche Lösung selbst da vorhanden sein, wo sie eine solche nicht entdecken könnten. Die Schriften Bacons, obschon sie, wie ich glaube, theils aus Nationalstolz, und theils, weil die Menschen zu rasch das von Bacon über seine Zeitgenossen gefällte harte Urtheil annahmen [2]), bedeutend überschätzt wurden, trugen wahr-

[1]) Mit der grösstmöglichsten Bewunderung für das *Kritische Wörterbuch*, welches stets als eines der erstaunlichsten unter den Denkmälern der Gelehrsamkeit und des kritischen Scharfsinnes wird betrachtet werden, das jemals ein einzelner Gelehrter der Welt hinterlassen, glaube ich doch, dass der eigentliche Genius Bayles noch heller erglänzt in den *Contrains-les d'Entrer*, in einigen der *Pensées diverses sur les Comètes*, und in zweien oder dreien seiner *Nouvelles Lettres*.

[2]) Die Zeit Bacons war gewiss nicht so verfinstert und unwissend in wissenschaftlichen Materien, wie er sie immer dargestellt hat. Im Gegentheil, wenn man sich erinnert, dass es die Zeit von Copernicus, Galilei, Tycho de Brahe, Kepler und Gilbert war, so würde es schwer sein, noch ausgezeichnetere Männer zu nennen. Ein grosser Theil der wissenschaftlichen Wiederauflebung Europas kann mit Recht diesen Männern zugeschrieben werden, und die einzige Vertheidigung, die man für die Schilderungen Bacons vorbringen kann, ist, dass er, trotz seines grossen Genius, gänzlich ausser Stande war, die Entdeckungen jener Männer zu begreifen. Das copernicanische System — die grösste Entdeckung der Zeit — verwarf er bis aufs äusserste. Gilberts wichtige Entdeckungen über den Magnet behandelte er nicht blos mit Unglauben, sondern mit der anmassendsten Verachtung. Bei Würdigung seines Einflusses, müssen wir uns erinnern, dass er gewiss nicht ausserhalb Englands herrschend wurde, bis dass jene Vereinigung des englischen und französischen Geistes stattfand, die unmittelbar der französischen Revolution vorausging. *Dann* übte in der That seine Philosophie einen bedeutenden und heilsamen Einfluss auf den Continent; aber Europa hatte bis dahin nicht geschlafen. Selbst in Grossbritannien brachte Bacon keine merkbare Wirkung auf die grosse Schule der Literatur und Wissenschaft hervor, die jenseits des Tweed erstand; und sogar in England, wo er beinahe allmächtig war, standen zwei der allergrössten Männer von seinen Schülern gesondert. Die ganze Methode und der gesammte geistige Charakter Newtons war dem Bacons entgegengesetzt, und wie sein Biograph,

scheinlich mehr, als irgend eine andere vereinzelte Ursache, dazu bei, die Bewegung zu leiten, und sind, mindestens in England, fast die entscheidendsten geworden. Die Chemie befreiete sich von der Alchymie, wie die Astronomie sich von der Astrologie losgemacht hatte. Die Akademie del Cimento wurde in Toscana im Jahre 1657, die Königliche Gesellschaft in London 1660, und die Akademie der Wissenschaften in Paris 1666 errichtet. Die vielen verschiedenen zu derselben Zeit angebaueten Wissenschaften befreieten nicht blos viele besondere Gebiete der Natur vom Aberglauben, sondern erzeugten auch durch ihr beständiges Zusammenwirken den Begriff von einem Alles umfassenden Urgesetze, lehrten die Menschen die Gegenwart Gottes stets eher mit der Ordnung, als mit dem Wunder verbinden, und gewöhnte sie mit staunender Verehrung den Beweis von einem bestimmten Plane in den kleinsten Thierchen und in der kurzlebigsten Ephemere betrachten, und auch den Beweis von jener allwaltenden Fürsorge erkennen, die eine Sphäre der Glückseligkeit dem schwächsten der geschaffenen Wesen bereitet.

Eine sehr wichtige Folge dieser Umwandlung war, dass die theologischen Systeme viel von ihrem rauhen und düstern Charakter verloren. So lange die Menschen ihre Gottesbegriffe aus Dem, was sie für das Abnorme hielten, ableiteten, war ihre Aufmerksamkeit hauptsächlich auf Missgeschicke concentrirt; denn diese sind meistentheils Ausnahmen, während die Hauptquellen des Glückes das Gewöhnlichste sind. Ueberdies ist es eins von den unliebenswürdigsten Merkmalen der menschlichen Natur, dass sie immer von Schrecken mehr, als von Dankbarkeit erregt wird. In Folge dessen knüpfte sich die Gottesverehrung unserer Ahnen vorzüglich an Stürme, Seuchen, Hungersnoth und Tod, die als Strafverhängnisse angesehen wurden, und folglich einen fast wahnsinnig machenden Schrecken erzeugten. Dem entsprechend färbten sich alle Theile des Glaubens, bis der elende Zustand der Menschheit und die schreckliche Zukunft, die ihrer wartete, die Hauptideen der Theologie wurden. Dies aber, welches auf einer frühen

Sir David Brewster, sehr stark behauptet, ist nicht der geringste Grund vorhanden, zu glauben, dass Newton irgend Etwas seinem Vorgänger zu verdanken hätte, während Harvey zugestandenermassen seine grosse Entdeckung jener Lehre von den Endursachen verdankt, die Bacon als „unfruchtbar, wie eine Gott geweihete Jungfrau, die keine Kinder gebären kann“, brandmarkte.

Bildungsstufe vollkommen natürlich war, schwand bald dahin, als die neuere Wissenschaft eine Herrschaft über die theologischen Entwickelungen erlangte; denn die Aufmerksamkeit der Menschen war dann hauptsächlich auf jene vielfältigen, für das Wohlbehagen aller Geschöpfe gemachten Entdeckungen gerichtet, während der durch die Unglücksfälle des Lebens einst hervorgerufene Schrecken zuletzt sich sehr verringerte, sobald man nachwies, dass sie die Folge allgemeiner, mit dem ganzen System der Erde verwebter Gesetze sind, von denen viele bereits vor der Erschaffung des Menschen in Wirksamkeit waren.

Ein anderer Zweig des wissenschaftlichen Fortschritts, den ich wegen seines Einflusses auf die speculativen Ansichten hervorhebe, ist die rasche Entstehung einer morphologischen Weltanschauung. Nach den grossen Philosophen des siebenzehnten Jahrhunderts war unsere Welt ein ungeheuerer und verwickelter Mechanismus, der in allen seinen Theilen mit einem Male durch das schöpferische „Es werde“ der Gottheit ins Dasein gerufen und abgeschlossen wurde. Im letzten Jahrhundert aber, und noch mehr in dem gegenwärtigen, haben der Fortschritt der Chemie, die Lehre von dem Wechselverkehr und der Unzerstörbarkeit der Kräfte, und die Entdeckungen der Geologie diese Ansicht höchlich verändert. Ohne auf solche Fragen, wie die noch unentschiedene über die Verwandlung der Arten, einzugehen, die zu erörtern der Verfasser dieses Buches ganz und gar incompetent sein würde, wird man zugeben, dass wenigstens in einem grossen Theile der wissenschaftlichen Gebiete die Vorstellung von einer beständigen Umbildung, einem beständigen Fortschritt unter dem Einfluss eines Naturgesetzes, von einfachen zu entwickelteren Formen herrschend geworden ist. Es ist viel Grund zu glauben, die Welt selbst wäre einst ein bloser Dunst gewesen, der allmälig sich verdichtete und verfestigte, und ihr gegenwärtiger Zustand repräsentire die auf einander folgenden Entwickelungen unzähliger Weltalter. Diese Anschauung, die das Universum mehr als einen Organismus, denn als einen Mechanismus darstellt, und seine Entfaltungen und Uebergänge mehr für das Ergebniss einer stufenmässigen Entwickelung von Innen heraus, als einer Einwirkung von Aussen her ansieht, ist so neu und auf den ersten Blick so befremdend, dass Viele jetzt mit Schrecken davor zurückschaudern, unter dem Eindruck, sie zerstöre das Argument von dem Weltplan und komme beinahe der Leugnung einer höchsten Intelligenz gleich. Allein, ich denke,

es kann nur wenig Zweifel sein, dass eine solche Furcht zum grössten Theil unbegründet ist[1]). Dass die Materie vom Geist regiert wird, dass alle Schöpfungen und Gestaltungen der Welt Erzeugnisse der Intelligenz sind, dies sind ganz feststehende Lehrsätze, mögen wir diese Schöpfungen für die Ergebnisse eines einzelnen, augenblicklichen Willensaktes, oder einer langsamen, zusammenhängenden und geregelten Entwickelung ansehen. Die Beweise von einer coordinirenden und combinirenden Intelligenz bleiben beide unberührt, auch kann kein denkbarer Fortschritt der Wissenschaft in dieser Richtung sie zerstören. Wenn die berühmte Theorie, dass alles thierische und Pflanzenleben aus einem einzigen Lebenskeim entspringt, und dass all' die verschiedenen jetzt vorhandenen Thiere und Pflanzen durch einen natürlichen Entwickelungsprocess aus jenem Keim hervorgegangen sind, eine ausgemachte Wahrheit wäre, so würden wir doch noch hinzeigen können auf die Beweise von der Intelligenz in der gemessenen und fortschreitenden Entwickelung, in jenen ausgezeichneten Formen, die so verschieden sind von dem, was der blinde Zufall hervorbringen könnte, in der offenbaren Zusammengehörigkeit der äusseren Umstände mit dem lebenden Geschöpf und des lebenden Geschöpfs mit den äusseren Umständen. Das Argument von dem Weltplan würde sich in der That ändern; es würde einer Feststellung in einer neuen Form erfordern, aber es würde ebenso überzeugend sein, wie früher. Ja, es ist vielleicht nicht zu viel gesagt, dass, je vollständiger dieser Begriff der allgemeinen Entwickelung gefasst wird, desto fester sich eine wissenschaftliche Lehre von der Vorsehung aufbauen und desto stärker die Zuversicht auf einen künftigen Fortschritt sein wird.

Die Wirkungen dieses gegenwärtig in der Naturwissenschaft sich vollziehenden Processes treten auf dem angrenzenden Felde der Geschichte klar zu Tage, in dem, was man den morphologischen Begriff der Meinungen nennen kann — das heisst, in dem Glauben, es gäbe ein Gesetz ordnungsmässiger und fortschreitender Umgestaltung, dem unsere speculativen Ansichten unterliegen, und dessen Ursachen in dem allgemeinen intellectuellen Zustand der Gesellschaft zu suchen sind. Da der Hauptzweck dieses ganzen Buches ist, die Natur und den Fortschritt dieser Anschauungen zu

[1]) Siehe die Bemerkungen über die Verträglichkeit der morphologischen Anschauung mit der Lehre von den Endursachen in Whewell's *History of Scientific Ideas.*

zu beleuchten, so ist es nicht nöthig, für jetzt dabei zu verweilen, und ich weise nur einfach darauf hin, um seinen Zusammenhang mit den Entdeckungen der Wissenschaft zu zeigen.

Man wird bemerkt haben, dass in diesem wie in den meisten andern Fällen der Einfluss der Naturwissenschaften auf die speculativen Meinungen nicht von der Art eines unmittelbaren logischen Beweises war, der einen alten Glauben verdrängte, sondern vielmehr der anziehende Einfluss einer neuen Analogie. Wie ich zu bemerken bereits Gelegenheit hatte, zeigt eine unparteiische Untersuchung der grossen Wandlungen in den Meinungen, dass sie nicht kraft unmittelbarer Beweisgründe, nicht durch solche, wie sie von Polemikern angeführt werden und in den Glaubensschriften niedergelegt sind, sondern durch ein Gefühl der Nichtübereinstimmung oder des Widerspruchs der alten Dogmen mit anderen Partieen unseres Wissens bewirkt werden. Jeder Mensch assimilirt die verschiedenen Arten seiner Ideen. Es muss immer eine gewisse Verbindung, oder Uebereinstimmung, oder Analogie zwischen ihnen obwalten. Das allgemeine Mass der Wahrscheinlichkeit bestimmt den Glauben, und er bauet sich auf aus vielen Gebieten des Wissens. Daher geschieht es, dass, so oft der Fortschritt der Forschung eine neue Reihe von Begriffen in die Naturwissenschaft einführt, die eine Seite der Beziehungen der Gottheit zum Menschen darstellt, diese Begriffe, oder wenigstens etwas ihnen Aehnliches, schnell auf die Theologie übertragen werden, die eine andere Seite darstellt.

Man muss jedoch anerkennen, dass es einige aus der Naturwissenschaft erfolgende Wirkungen giebt, die tief zu beklagen sind, denn sie entspringen weder aus logischen Argumenten, noch aus begründeten Analogieen, sondern aus Irrthümern, die tief in unserm Glauben eingebettet liegen, oder aus Trugschlüssen, in die unser Verstand zu leicht geräth. Man kann die vermehrte Ueberzeugungskraft der Naturreligion, welche die unzähligen wissenschaftlich nachgewiesenen Zeichen der schaffenden und coordinirenden Weisheit an die Hand giebt, kaum überschätzten[1]), auch kann vernünftigerweise keine Frage sein, dass eine in allen Theilen

[1]) Laplace, der mehr als sonst Einer sich darum verdient gemacht hat, die aus der Wahrscheinlichkeit hervorgenommenen Argumente in ein System zu bringen, und den man gewiss nicht irgend eines Verlangens, die Wissenschaft der Theologie unterzuordnen, wird beschuldigen können, führt den aus den Bewegungen der planetarischen Körper

durch die Thätigkeit fester Naturgesetze regierte Welt einen höheren Grad planmässiger Geschicklichkeit in sich schliesst, als ein Chaos zufälliger Kräfte, die von Zeit zu Zeit durch vereinzelte Handlungen geistiger Vermittelung belebt werden. Allein so allgemein ist der Begriff göttlicher Thätigkeit von dem des Wunders eingeschränkt, dass jede Entdeckung, welche sonderbaren Erscheinungen ihren Platz in der Symmetrie der Natur anweist, für viele Gemüther ein irreligiöses Ansehen hat, welches noch gar sehr durch die Thatsache verstärkt wird, dass, während die Naturwissenschaft sich bei dem Studium der Gesetze als der Schranke ihrer Untersuchung beruhigt, sogar wissenschaftliche Menschen zuweilen vergessen, dass die Entdeckung des Gesetzes das Problem der Ursachen nicht völlig löst. Wenn alle Bewegungen der Himmelskörper auf die Oberherrschaft der Schwerkraft zurückgeführt wurden, die Schwerkraft selbst bleibt noch ein ungelöstes Räthsel. Warum Körper einander anziehen, wissen wir nicht — werden es vielleicht niemals wissen. Die Wissenschaft vermag viel Licht über die Gesetze zu verbreiten, welche die Entwickelung des Lebens leiten; aber was das Leben und seine schliessliche Ursache ist, sind wir ganz und gar ausser Stande zu sagen. Der Geist des Menschen, der die Bahn des Kometen verfolgen und die Geschwindigkeit des Lichtes messen kann, hat sich bis jetzt unfähig erwiesen, das Dasein des kleinsten Insects oder das Wachsthum der niedrigsten Pflanze zu erklären. Im Ordnen der Erscheinungen, im Feststellen ihrer Folgen und Analogieen, ist seine Thätigkeit wunderbar gewesen, in der Entdeckung der Endursachen hat er sich völlig unmächtig erwiesen. Ein undurchdringliches Geheimniss liegt auf der Wurzel jedes Wesens. Das Grundprincip, das dynamische Element, die belebende Kraft, die wirksamen Ursachen jener Ordnungen, die wir Naturgesetze nennen, spotten der höchsten Anstrengungen unserer Forschung. Das Scalpell des Anatomen und die Analyse des Chemikers sind hier machtlos. Das Mikroskop, das die Spuren der Alles durchdringenden, Alles ordnenden Intelligenz in dem kleinsten Kügelchen nachweist, und eine Welt organisirter und lebender Wesen in einem

abgeleiteten Beweis für den Weltplan in folgenden Worten: „Des phénomènes aussi extraordinaires ne sont point dûs à des causes irrégulières. En soumettant au calcul leur probabilité, on trouve qu'il y a plus de deux cents mille milliards à parier contre un qu'ils ne sont point l'effet du hasard.“ — *Système du Monde, liv. V. c. 6.*

Stäubchen enthüllt, giebt keine Lösung des Problems. Wir wissen Nichts, oder beinahe Nichts von den Beziehungen des Geistes zur Materie, weder in unserer eigenen Person, noch in der Welt um uns; und zu behaupten, der Fortschritt der Naturwissenschaft verdränge den Begriff einer ersten Ursache aus der Schöpfung, weil er natürliche Erklärungen an die Hand giebt, heisst, die Sphäre und die Grenzen vollkommen verkennen, auf welche er beschränkt ist.

Man muss auch anerkennen, dass so wie die zunehmende Erkenntniss des Gesetzes Vielen als Verleugnung der Wirklichkeit, oder auf jeden Fall, der Stätigkeit des göttlichen Waltens erscheint, eine verstärkte Erkenntniss von der Mannigfaltigkeit der Wirkungen der Materie nicht selten zur Verleugnung der Existenz des Geistes führt. Der von Berkeley verspottete Mathematiker, welcher behauptete, die Seele müsse Ausdehnung sein, und der Geigenspieler, welcher überzeugt war, sie müsse Harmonie sein, sind kaum übertriebene Vertreter der Richtung, die sich fast bei Jedem zeigt, der einem einzelnen Studium sich ergeben hat. Beinahe jede Wissenschaft hatte bei ihrem ersten Auftreten mit zwei grossen Hindernissen zu kämpfen — mit dem gedankenlosen Unglauben Derer, welche Neuheit für nothwendig gleichbedeutend mit Falschheit halten, und mit der ungezügelten Begeisterung Derer, die sich einbilden, jede von ihnen schwankend und unklar aufgefasste neue Reihe noch unerklärter Entdeckungen, die sich der Menschheit erschliessen, werde das Räthsel des Universums lösen. Als nach langen Jahren starren Unglaubens die Wahrheit der grossen Entdeckung Harveys über die medicinische Welt aufleuchtete, war bekanntlich die erste Folge eine medicinische Schule, die den Menschen einfach als eine hydraulische Maschine betrachtete, und den Grund jeder Krankheit in Störungen des Blutlaufes fand [1]). Dieselbe Geschichte hat sich beständig wiederholt. Jene Liebe zur Symmetrie, welche die Menschen alle Erscheinungen auf eine einzige Ursache eifrig zurückführen lässt, ist die Mutter der edelsten Entdeckungen, aber durch die von ihr erzeugten unvollkommenen Klassificationen auch eine der fruchtbarsten Quellen menschlichen Irrthums gewesen. Heutigen Tages, wo das Studium der Gesetze der Materie zu ausserordentlicher Entwickelung gelangt ist, und wo die Untersuchung über die Be-

[1]) Lemoine, *Le Vitalisme de Stahl, p. 6.*

ziehungen zwischen Geist und Körper vorzüglich mit einer Hauptrücksicht auf die Functionen des letzten geführt werden, ist es weder überraschend, noch erschreckend, dass eine starke Hinneigung zum Materialismus die Folge sein muss.

Lässt man aber diese unberechtigten Folgerungen bei Seite, so zeigt sich, dass neben den allgemeinen Wirkungen des intellectuellen Fortschritts auf die theologischen Meinungen, welcher die Menschen befähigte, das Unsichtbare rascher zu begreifen und sich auf diese Weise vom Götzendienste loszumachen, sie ferner in den Stand setzte, ihr Ideal zu vergeistigen und zu erheben, und so sich vom Anthropomorphismus zu befreien, jener besondere Zweig intellectuellen Fortschritts, den man unter dem Namen Naturwissenschaft begreift, einen entschiedenen und besondern Einfluss geübt, der theils logisch, allgemeiner aber, der assimilirende Einfluss der Analogie gewesen ist. Die Naturwissenschaft hat des Menschen alte Anschauung von der Stellung der Erde zum Weltganzen, und der Beziehungen ihrer Katastrophen zu seiner eigenen Geschichte verbannt. Sie hat ein Bewusstsein vom Gesetz an die Stelle einer Neigung zum Wunderbaren gesetzt, und lehrte die Menschen, die Gottheit mehr mit dem Normalen als dem Abnormen in Verbindung bringen. Sie hat in hohem Grade dem Unglück den Charakter der Strafe genommen, die Beweise für das göttliche Wohlwollen unberechenbar vervielfältigt, und zu gleicher Zeit einen Begriff von ordnungsmässiger Entwickelung gepflegt, der sich von der materiellen Welt auf die des Geistes ausgedehnt hat.

Dies sind ihre Hauptwirkungen auf den Glauben gewesen; sie hat aber auch einen bedeutenden Einfluss auf die Systeme der Bibelerklärung geübt, durch welche dieser Glaube zum Ausdruck gelangte. Der erste grosse Anstoss zur rationalistischen Bibelkritik war wahrscheinlich der Widerspruch, der sich zwischen der Entdeckung Galileis und der heiligen Schrift, wie sie von der Masse der Theologen nach Cosmas' Art ausgelegt wurde, kundthat. Die entdeckten neuen Thatsachen heischten ein neues Erklärungssystem, und die Menschen fingen an, ihre kritische Befähigung auf die heiligen Schriften anzuwenden, um sie mit den Anschauungen in Einklang zu bringen, die unabhängig durch die Vernunft erlangt wurden. Jede neue Entdeckung der Wissenschaft, die auf eine biblische Frage Bezug hatte, jede neue, von

dem Fortschritt der Civilisation ins Leben gerufene Richtung, erzeugte eine Wiederholung desselben Vorganges.

Das früheste Beispiel dieser Erklärungsart gab wahrscheinlich ein französischer Protestant, Namens La Peyrère, in einem Buche, welches er 1655 veröffentlichte [1]). Der Verfasser, der die Sphäre des Wunderbaren vollkommen zugab, obgleich er sie einzuschränken suchte, war über einige mit dem gewöhnlichen Dogma von der Erbsünde verbundenen Schwierigkeiten und einige Sachen betroffen, bei denen die Wissenschaft mit den Behauptungen des alten Testaments in Widerspruch stand, und versuchte sie dadurch zu heben, dass er die biblische Geschichte von dem allgemeinen Verlauf der menschlichen Angelegenheiten ganz und gar sonderte. Adam, behauptete er, war nicht der Vater des Menschengeschlechts, sondern einfach der Urahn der Juden, und die ganze vorsintflutliche Geschichte sei nur die eines einzigen Volkes. Auf diese Weise könnte man das Alterthum, welches die morgenländischen Völker für sich in Anspruch nehmen, zugeben, und die Hauptschwierigkeiten, welche die Geschichte der Flut umgeben, wären gelöst. Die Behauptung, dass Tod, Krankheit und Leiden die Folgen des Sündenfalles wären, wäre durchaus ein Irrthum. Denn Adam hätte sich durch diese That lediglich geistige Strafen zugezogen, die auf die Juden sich vererbten. Die Strafbedrohung „an dem Tage, so du davon issest, sollst du sterben", konnte nicht buchstäblich gemeint sein, weil sie sich nicht also erfüllte; auch könnte der über die Schlange ausgesprochene Fluch nicht buchstäblich gemeint sein, weil die Bewegung der Schlange auf der Erde ihrem Körperbau angemessen ist. Das Vorhandensein von Menschen, die nicht zur Familie Adams gehörten, wird dunkel an vielen Stellen angedeutet, kommt aber entschieden in der Geschichte Kains vor, der nicht weiter wandern wollte, aus Furcht, es könnte ihn Jemand tödten, und der eine Stadt bauete, zu einer Zeit, wo, nach der gewöhnlichen Ansicht, er beinahe allein in der Welt war [2]). Die Vermischung der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen bedeute die Wechselheirath zwischen zwei Stämmen. Die Flut sei eine absolute Unmöglichbkeit, wenn als eine allgemeine,

[1]) *Systema Theologicum ex Prae-Adamitarum Hypothesi, pars I.* Ein zweiter Theil ist niemals erschienen.

[2]) Der Verfasser wirft auch die sonderbare Frage auf, warum Abel die Schafe hütete, da er doch keine Diebe zu fürchten hatte, und wo Kain die Waffe hernahm, mit der er seinen Bruder tödtete. Dis Existenz einer nicht von Adam stammenden

aber durchaus nicht überraschend, wenn als eine theilweise Ueberschwemmung angesehen.

Zur Geschichte einer spätern Zeit übergehend, leugnet La Peyrère erstens die mosaische Autorschaft des Pentateuchs, führte zur Rechtfertigung dieser Behauptung den Bericht über den Tod Moses' an, und anticipirte mehrere jener kleinlichen kritischen Bemerkungen, die in unseren Tagen einen so grossen Vorrang erlangt haben. Die Redensart: „Dies sind die Worte, welche Moses jenseit des Jordans sprach", der Vermerk „die Dörfer Jaïrs bis auf den heutigen Tag", „das eiserne Bettgestell Ogs, das noch in Rabbath zu sehen ist", die Schwierigkeiten betreffs der Besiegung der Idumäer und einige andere Stellen zeigten, dass die Zusammenstellung dieser Bücher lange nach der Zeit Moses' geschehen sei, während gewisse Zeichen chronologischer Verwirrung, die sie an der Stirn tragen, es wahrscheinlich machen, dass sie nicht gleichartig, sondern durch Verschmelzung mehrerer gesonderter Urkunden entstanden sind. Man muss auch beachten, dass sie sich einer metaphorischen und hyperbolischen Sprache bedienen, die gelegentlich zu Missverständnissen Veranlassung gab, da man besondere Beispiele der göttlichen Vorsehung als absolute Wunder auslegte. So zum Beispiel ist die Bemerkung, dass die Wolle der israelitischen Heerden für die Bekleidung während des Wüstenzuges ganz ausreichte, und die Versicherung, dass die Kleider des Israeliten nicht alt wurden, einfach ein emphatischer Ausdruck für die ausserordentliche Vorsehung, welche sie vor allem Mangel während der vierzig Jahre in der Wüste schützte. Dabei leugnet La Peyrère nicht, dass die Geschichte der Israeliten voller Wunder ist, aber er behauptet sehr nachdrücklich, dass sie nur örtlich waren, und dass der gewöhnliche Verlauf des Universums niemals gestört wurde, um sie zu erwirken. Die Verlängerung des Tages auf das Geheiss Josuas geschah nicht durch irgend eine Veränderung in der Bewegung der Erde oder Sonne, sondern war einfach ein atmosphärisches Phänomen, wie es sich zuweilen in den arktischen Regionen zeigt. Die Finsterniss bei der Kreuzigung war auch örtlich; das Zurückweichen des Schattens auf dem Sonnen-

Menschenrace wurde gegen Ende des vorigen Jahrhunderts von dem excentrischen irländischen Parlamentsmitgliede Dobbs sehr nachdrücklich vertheidigt. Dasselbe geschah in Amerika zur Vertheidigung der Negersclaverei. Nach Dobbs stammte die beregte Menschenrace aus einer Ehe Evas mit dem Teufel.

zeiger zur Regierungszeit Hiskias war nicht die Folge einer Störung in der Ordnung der Himmelskörper, das Licht, welches über der Krippe Christi stand, war ein Meteor, denn ein Stern konnte nicht mit Genauigkeit ein Haus bezeichnen.

Bald nach der Veröffentlichung dieses interessanten Buches wurde der Verfasser römisch-katholisch und widerrief in Folge dessen seine Ansichten; allein die rationalistische Schule der Bibelerklärung, zu deren ersten Begründern er mitzählt, ist noch heutigen Tages thätig. Die Spur ihrer Geschichte ins Einzelne zu verfolgen, liegt nicht im Plane dieses Werkes; es wird genügen zu bemerken, dass es zwei Haupttheorieen giebt, durch welche man den Ursprung der Religionen natürlich zu erklären gesucht hat, und dass jede dieser Theorieen in besonderen Zeiten, oder Ländern, oder unter gewissen Gedankenrichtungen von höchstem Einfluss gewesen ist[1]). Die erste Methode, welche die Religionen aus besonderen und vereinzelten Ursachen erklärt, war im Alterthum von Euhemeros vertreten, der behauptete, dass die heidnischen Götter ursprünglich berühmte Könige waren, welche nach dem Tode entweder durch die freiwillige Verehrung des Volkes, oder durch die List der Herrscher vergöttert wurden[2]). Ennius übersetzte das Buch des Euhemeros, und dies soll bedeutend zu jener Ausbreitung des Skepticismus in Rom beigetragen haben, die der Entstehung des Christenthums voranging. Die Kirchenväter nahmen die Theorie allgemein an, fügten jedoch hinzu, dass die Teufel sich die Namen der Todten angeeignet hätten[3]). Zu dieser Art Kritik gehören auch alle Versuche, die Wunder durch Betrug, oder optische Täuschungen, oder irrthümliche Auffassung von Naturerscheinungen, oder irgend einen andern vereinzelten Umstand zu erklären. Die andere Methode, die mystische genannt, welche bei den Alten von den Neupythagoräern, den Neuplatonikern und den Gnostikern angenommen wurde, betrachtet die

[1]) Siehe Denis, *Hist. des Idées Morales dans l'Antiquité.*

[2]) Im *Treatise on Government* bekennt sich Locke vollständig zur Theorie des Euhemeros über den Ursprung der heidnischen Gottheiten.

[3]) Der erste christliche Schriftsteller, der behauptete, die heidnischen Orakel waren einfache Betrügereien, die nichts mit Dämonen zu thun hatten, war ein holländischer anabaptistischer Arzt, Namens Van Dale. Sein sehr interessantes gelehrtes Buch ist betitelt: *De Origine et Progressu Idololatriae.* Fontenelle machte später dieses Werk zur Grundlage seiner *Histoire des Oracles,* die von einem Jesuiten Baltus angegriffen wurde. (Durand, *Vie de Vanini,* pp. 170—172.)

verschiedenen dogmatischen Systeme als Verkörperungen religiöser Gefühle oder grosser moralischer Begriffe, die unter der Menschheit verbreitet sind, oder als die handgreiflichen, (so zu sagen) materiellen Formen von den Bestrebungen der Gesellschaftskreise, in deren Mitte sie entstehen. Während demnach die Anhänger dieser Schule vollkommen zugeben, dass besondere Umstände einen wichtigen Einfluss auf die Entstehung der Ansichten haben, suchen sie die wirkende Ursache in der vorwaltenden, allgemeinen, intellectuellen Atmosphäre. Sie machen keinen Anspruch darauf im Einzelnen zu erklären, wie es kam, dass man an die verschiedenen Wunder glaubte, sondern sie behaupten, dass in einem gewissen intellectuellen Zustande immer Phänomene vorkommen, die für wunderbar gehalten werden, und dass der allgemeine Charakter dieser Phänomene von der vorherrschenden Empfänglichkeit bestimmt wird. Die erste dieser Auslegungsschulen war im siebenzehnten und achtzehnten Jahrhundert allgemein verbreitet, und ist besonders gepflegt worden von Nationen, wie die alten Römer, oder die neueren Engländer und Franzosen, die wegen einer Vorliebe für genaue und bestimmte Schlussfolgerungen ausgezeichnet sind, während die zweite im gegenwärtigen Jahrhundert und in Deutschland am meisten hervorragt.

Man muss aber zugeben, dass der bei der natürlichen Erklärung der wunderbaren Erscheinungen entfaltete Kraftaufwand in keinem Verhältniss zu dem steht, der sich bei einer Kritik zeigte, die rein auflösend und zerstörend ist. Spinoza, dessen tiefe Kenntniss nicht blos der hebräischen Sprache, sondern auch der rabbinischen Ueberlieferungen und der jüdischen Denk- und Ausdrucksweise, ihn besonders für die Arbeit befähigte, hat in seinem „Tractatus Theologico-Politicus“ das Vorbild dazu gegeben, und Deutschland stürzte bald darauf in den bodenlosen Abgrund, aus dem es nicht aufgetaucht ist. Die Thatsache jedoch, welche, ich glaube, jedem unparteiischen Beurtheiler besonders auffallen muss, ist, dass diese Kritiken, mindestens in der grossen Mehrheit der Fälle, mit der kaum verhüllten Absicht geübt werden, die Bibel in Uebereinstimmung mit Ansichten zu zerren, die sich unabhängig gebildet haben. Lessing und Kant sind die zwei Schriftsteller, welche zur Förderung dieser Richtung das Meiste gethan haben. Der erste behauptete nachdrücklich, dass kein Dogma als biblisch anzuerkennen sei, das nicht mit der Vernunft in Einklang stehe, ein Ausdruck, der in den Schriften der deutschen Kritiker immerhin

als gleichbedeutend angesehen werden kann mit dem Umfang und der Tendenz des modernen Gedankens [1]). Die Lehre Kants ist noch deutlicher. Nach ihm [2]) muss jedes dogmatische System, oder, wie er es nennt, jeder „Kirchenglaube“ als das Vehikel für den reinen Religionsglauben oder das Pflichtbewusstsein betrachtet werden, welches die Grundlage der natürlichen Religion bildet. Der Kirchenglaube ist nothwendig, weil die meisten Menschen ausser Stande sind, einen rein sittlichen Glauben anzunehmen, wenn er nicht, so zu sagen, materialisirt und in gröbere Begriffe verkörpert würde. Da nun der Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben ganz und gar untergeordnet ist, so folgt, dass er einfach mit Bezug auf den letzten erklärt werden muss — das heisst, alle Lehren und Erzählungen der heiligen Schrift müssen angesehen werden als bestimmt, ein moralisches Gebot zu vermitteln, und keine, wie auch immer natürliche Erklärung dürfe für richtig angenommen werden, die unserm Wahrheitssinn widerspricht.

Der Hinweis auf diese kantische Lehre mag den Leser daran erinnern, dass ich bis jetzt bei Erforschung der Gesetze von der religiösen Entwickelung der Gesellschaft nur Eine Seite des Gegenstandes in Betracht zog. Ich habe mehrere wichtige intellectuelle Antriebe geprüft, die intellectuelle Veränderungen bewirkt haben, habe aber bis jetzt die Gesetze der sittlichen Entwickelung ganz und gar ausgelassen. Versuchen wir es nun diese Lücke zu ergänzen, so tritt uns zunächst eine Schule entgegen, die wohl zugiebt, dass das wahre Wesen aller Religion die Moral ist, gleichzeitig aber leugnet, dass es in dieser Beziehung ein Prinzip des Fortschritts geben könne. Nichts, behauptet sie, ist so unveränderlich, wie die Sittenlehre. Der Unterschied zwischen Recht und Unrecht war immer bekannt und über diesen Punkt können sich unsere Begriffe niemals erweitern. Allein wenn man unter dem Worte Moral nicht blos den weiten Unterschied zwischen zuverlässig tugendhaften und zuverlässig lasterhaften Handlungen, sondern auch das vorwaltende Ideal oder den Massstab der Voll-

[1]) Siehe die klare Darstellung von Lessings Ansichten in Amand Sainte's *Hist. Critique du Rationalisme en Allemagne.* Strauss giebt in der Einleitung zu seinem *Leben Jesu* eine lebendige Skizze von dem Fortschritt des deutschen Rationalismus, und die Art, wie er dort über die Wunder spricht, beleuchtet sehr klar den weiten Gebrauch, den die deutsche Kritik von dem Worte „Vernunft“ macht.

[2]) Siehe seine *Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft.*

kommenheit begreift, so ist es ganz gewiss, dass die Sittenlehre einen eben solchen beständigen Fortschritt zeigt, wie die Intelligenz, und es ist wahrscheinlich, dass dieser Fortschritt einen mächtigen Einfluss auf die Gesellschaft geübt hat. Es ist eine der bekanntesten Thatsachen, dass es gewisse Tugenden giebt, die höher stehen als andere, und dass viele davon ausschliesslich einer hoch entwickelten Civilisation angehören[1]). So ist die Liebe zur Wahrheit als einfach hingestellte Lehre wahrscheinlich in jedem Zeitalter mit gleicher Freudigkeit als eine Tugend angenommen worden; prüfen wir aber den Umfang, bis wohin sie sich verwirklicht hat, so finden wir einen weiten Unterschied. Wir finden, dass in einer frühen Zeit, während alle Tugenden eines unnachgiebigen Parteistifters aufrichtig angenommen werden, die höhere Tugend, welche die Menschen durch eine Liebe zu gewissenhafter Forschung zwingt, eine eklektische Richtung einzuschlagen sobald Parteistreitigkeiten und Sectenleidenschaften wild um sie wüthen, nicht blos gänzlich ungewürdigt, sondern fast unmöglich ist, dass sie sogar jetzt nur von sehr Wenigen, die auf den Höhen des Denkens stehen, anerkannt wird, und dass daher der grosse Haufe sie nur anerkennen kann in dem Verhältniss, wie er sich dem Zustande dieser Wenigen nähert. So ist das Streben nach der Tugend um ihrer selbst willen unzweifelhaft eine höhere Vollkommenheit, als das Streben nach Tugend, um belohnt zu werden, oder der Strafe zu entgehen; allein der Begriff einer uneigennützigen Tugend gehört fast ausschliesslich den höheren Klassen der gebildetsten Zeiten an, und genau in dem Verhältniss, wie wir auf der intellectuellen Stufenleiter hinabsteigen, wird es nöthig, ein System der Belohnungen und Bestrafungen auszuführen.

Ferner, die Humanität scheint in der Theorie eine unveränderliche Tugend zu sein, prüft man aber ihre Praxis, so findet man sie in ständiger Veränderung. Stier- und Bärenhetzen, Hahnenkämpfe und unzählige Vergnügungen ähnlicher Art waren einst die Lieblingszeitvertreibe in Europa, wurden von allen, sogar den gebildetsten und humansten Klassen gesucht, und wurden allgemein für vollkommen rechtmässig gehalten[2]). Es ist bekannt, dass

[1]) Dies ist vom Erzbischof Whately — ich glaube in seinen *Annotations on Bacon* gut auseinandergesetzt.

[2]) Bis zu welcher Ausdehnung diese Vergnügungen in England betrieben und vermannigfaltigt wurden, darüber giebt Strutt's *Sports and Pastimes of the English*

Menschen von ausgezeichnetstem Seelenadel sich daran ergötzten. Hätte Jemand sie als Barbaren verschrieen, so würde seine Meinung nicht einfach als lächerlich, sondern als unbegreiflich angesehen worden sein. Es gab ohne Zweifel keine Meinungsverschiedenheit über diesen Punkt[1]. Allmälig aber vollzog sich durch den stillen Druck der Civilisation eine tiefe Veränderung in der öffentlichen Meinung. Sie geschah nicht durch einen Zuwachs der Erkenntniss oder einen Process des scharfen Denkens, sondern lediglich durch die allmälige Steigerung des sittlichen Massstabes. Vergnügungen, die einst allgemein waren, zogen sich von den Frauen auf die Männer, von den oberen auf die niederen Klassen, von den Tugendhaften auf die Lasterhaften zurück, bis zuletzt

People vollen Aufschluss. Sir Thomas More rühmte sich seiner Geschicklichkeit den „Hahnenpfeil" zu werfen, und bis zu allerletzt wurde das Stierhetzen warm von Canning, und mit einem fast leidenschaftlichen Ernst von Windham vertheidigt.

[1]) Wie Macauly mit charakteristischer Antithese sagt: „Wenn die Puritaner das Stierhetzen unterdrückten, geschah es nicht, weil es dem Stier Schmerz machte, sondern weil es den Zuschauern Vergnügen machte." Der lange erfolglose Krieg, den die Päpste gegen das spanische Stierhetzen führten, bildet eine sehr interessante Episode in der Kirchengeschichte; aber sein Ursprung war die Masse Menschen, die getödtet worden waren. Ein alter Theologe erwähnt, dass in der Stadt Concha ein Stier, der sieben Menschen getödtet hatte, der Gegenstand der höchsten Bewunderung wurde und dass das Volk so entzückt war, dass ein Gemälde dieser Grossthat unmittelbar darauf für den öffentlichen Marktplatz ausgeführt wurde (Concina, *De Spectaculis*, *p. 283*). Die Schriftsteller, welche das spanische Stiergefecht anklagten, stellten es besonders dem Italiens entgegen, bei welchem der Stier an einen Strick gebunden wurde, und das daher unschädlich war *(Ibid. p. 285)*. Pius V. verbot 1567 das Stiergefecht unter Strafe der Excommunication. Gregor XIII. hob 1575 das Verbot auf, untersagte jedoch den Geistlichen das Beiwohnen der Stiergefechte und das Abhalten derselben an Festtagen. Da einige spanische Theologen sehr für die Sache agitirten, bestätigte Sixtus V. im Jahre 1586 die letzte Bulle. Endlich hob Clemens VIII. im Jahre 1596 auf Vorstellung des spanischen Königs und wegen der Unzufriedenheit des spanischen Volkes alle Hindernisse (für Spanien) auf, und schärfte nur Vorsicht ein. Gegenwärtig werden die Stiergefechte gewöhnlich an Feiertagen abgehalten, und bilden einen Theil der grössten religiösen Feste, besonders derer zu Ehren der Jungfrau! Die vollständigen Details über diesen Gegenstand giebt Thesauro in *De Poenis Ecclesiasticis* (Romae 1640), und Concina in *De Spectaculis* (Romae 1752). Zu den spanischen Gegnern des Stiergefechts gehörte der grosse Jesuit Mariana. Es ist seltsam genug, dass vielleicht das blutigste aller Stiergefechte 1333 im Colosseum zu Rom stattfand, wo der römische Adel in die Arena stieg und achtzehn Menschen getödtet wurden (Cibario, *Economia Politica*, *vol. I. pp. 196—197*); aber der Papst war damals in Avignon. Michelet hat bemerkt, während das Stiergefecht lange in Rom, der Romagna und in Spoleto überaus volksthümlich war, es trotz der langen Herrschaft der Spanier in Neapel niemals Wurzel fasste.

die Gesetzgebung einschritt, sie zu unterdrücken, und man einen Schauer des Unwillens empfand, sobald man entdeckte, dass irgend welche veranstaltet wurden. Die Geschichte der Abschaffung der Tortur, die Geschichte der Strafen, die Geschichte der Behandlung der im Kriege Besiegten, die Geschichte der Sclaverei — alle bieten uns Beispiele von Handlungsweisen, die zu einer Zeit als vollkommen recht und natürlich galten, und die zu einer andern als offenbar und grässlich unmenschlich verworfen wurden. In jedem einzelnen Falle geschah die Veränderung viel weniger durch irgend einen intellectuellen Process, als durch eine gewisse Schärfung der Gemüthsbewegungen und folglich des sittlichen Urtheils; und wenn wir in irgend einem Lande Handlungsweisen finden, die überhaupt denen gleichen, welche vor einem Jahrhundert in England in Gebrauch waren, so schliessen wir mit Gewissheit, dass dieses Land die volle Höhe der Civilisation noch nicht erstiegen hat. Das Gesetz der Ehre, welches der sittlichen Richtschnur eines bestimmten Zeitalters zuerst entspricht und nachher entgegenwirkt, ist tief verschieden. Der ganze Tugendtypus ist bei einem rohen, kriegerischen Volke wesentlich verschieden von dem eines gebildeten und friedlichen; den Charakter, welchen dieses zu bewundern pflegt, pflegt jenes zu verachten. Dies ist so wahr, dass jede folgende Schicht der Civilisation einen entschiedenen Wechsel des sittlichen Typus mit sich bringt. Ein sehr grosser Geschichtschreiber des neunzehnten Jahrhunderts spricht sich hierüber also aus: „Wenn der Alterthumsforscher die Zeit eines Denkmals aus der Form seines Capitäls bestimmen kann, so vermag der psychologische Geschichtsforscher mit viel grösserer Gewissheit einem besondern Zeitraum eine sittliche Handlung, eine vorherrschende Leidenschaft, oder eine Denkungsart zuzusprechen, und zu behaupten, dass sie in den früheren oder in den folgenden Zeiten unmöglich gewesen wäre. In der Geschichte der Kunst sind dieselben Formen zuweilen wiedergekehrt, aber in dem sittlichen Leben ist eine solche Wiederkehr unmöglich: seine Anschauungen sind für alle Ewigkeit an die Constellation der Zeit gebunden“ [1]).

Es giebt jedoch eine überraschende Ausnahme von diesem Gesetze in dem Auftreten eines Phänomens, das man moralischen Genius nennen kann. Von Zeit zu Zeit erheben sich Menschen,

[1]) Michelet.

die zu dem sittlichen Zustande ihres Zeitalters ganz in demselben Verhältniss stehen, wie Menschen von Genie zu dessen intellectuellem Zustande. Sie anticipiren die sittliche Richtschnur eines spätern Zeitalters, sprechen Ansichten von uneigennütziger Tugend, Menschenliebe oder Selbstverleugnung aus, die keine Beziehung zu dem Geiste ihrer Zeit haben, schärfen Pflichten ein und geben Beweggründe der Handlung an die Hand, die den meisten Menschen vollständig chimärisch vorkommen. Doch die Anziehungskraft ihrer Vollkommenheit wirkt mächtig auf ihre Zeitgenossen; es entzündet sich eine Begeisterung, es bildet sich eine Gruppe von Anhängern, und Viele emancipiren sich von dem sittlichen Zustande ihres Zeitalters. Die Gesammtwirkungen einer solchen Bewegung sind indessen nur vorübergehend. Die erste Begeisterung stirbt weg, die umgebenden Verhältnisse erlangen wieder ihren Vorrang, der reine Glaube vergröbert und verhärtet sich mit Begriffen, die seiner Natur fremd sind, er wird verrenkt und entstellt, bis seine Urzüge fast geschwunden sind. Die der Zeit unangemessene Sittenlehre wird unwirksam, bis die geeignete Civilisation heraufdämmert, oder, im besten Falle, sickert sie schwach und unvollkommen durch eine Anhäufung von Dogmen, und fördert so einigermassen das Herannahen des ihr erforderlichen Zustandes.

Aus den bisherigen Betrachtungen wird es nicht schwer, die Beziehungen der dogmatischen Systeme zu den Moralprincipien darzuthun. In einer halbbarbarischen Zeit, wo das sittliche Gefühl oder der Sinn für das Rechte zu schwach ist, um der Lebensführer zu sein, treten dogmatische Systeme als Vermittler auf, geben den Menschen Beweggründe zur That an die Hand, die ihrem Zustande angemessen und genügend sind, um unter ihnen eine Sittlichkeit der Lebensweise zu erhalten, die auf andere Weise unbekannt bliebe. Aber die Bildung einer Moralphilosophie ist gewöhnlich der erste Schritt zum Verfall der Religionen; da die Theologie dann aufhört die Grundlage der Sittenlehre zu sein, sinkt sie zu einer untergeordneten Stellung herab, und die Hauptquelle ihrer Macht ist dahin. In den Religionen Griechenlands und Roms wurde diese Trennung zwischen den beiden Theilen der Religionssysteme so weit vollzogen, dass die Einschärfung der Moral zuletzt eingestandenermassen ausschliesslich den Philosophen zugewiesen wurde, während die Priester sich ganz und gar mit Wahrsagen und Opfern beschäftigten.

Jeder geschichtliche Glaube, da er von irrthumsfähigen Menschen erklärt wird, enthält ferner Legenden, oder Dogmen, die unserm Wahrheitssinn entgegen sind. Denn unser höchster Begriff von der Gottheit ist sittliche Vollkommenheit, und demgemäss versinnlichen die Menschen immer ihren Massstab der Vollkommenheit in ihren religiösen Dogmen; und da dieser Massstab anfangs äusserst unvollkommen und verwirrt ist, so zeigen die frühen Dogmen eine entsprechende Unvollkommenheit. Diese in feste Formen gegossenen und anerkannten Dogmen hindern eine Zeit lang ernstlich die sittliche Entwickelung der Gesellschaft, aber zuletzt wird der Widerstand gegen sie so stark, dass sie weichen müssen; sie werden sodann entweder gewaltsam umgestürzt, oder man lässt sie allmälig veralten.

Das Christenthum ist das einzige Beispiel einer Religion, die nicht naturgemäss von der Civilisation geschwächt wurde. In allen anderen Fällen ist der Verfall der dogmatischen Begriffe ebensoviel wie eine vollständige Vernichtung der Religion; denn, obgleich unzerstörbare Elemente sittlicher Wahrheit mit diesen Begriffen vermischt sein mögen, so haben sie nichts Unterscheidendes oder Eigenthümliches. Die sittlichen Wahrheiten verwachsen mit den neuen Systemen, die Menschen, welche sie ausgesprochen, erhalten, mit vielen Anderen, ihre Stelle in dem grossen Pantheon der Geschichte, und nachdem die Religion ihre Aufgaben vollzogen, ermattet und verwelkt sie. Aber das grosse Merkmal des Christenthums und der grosse sittliche Beweis seiner Göttlichkeit ist, dass es die Hauptquelle der sittlichen Entwickelung Europas war, und diese Aufgabe vollzog, nicht so sehr durch Einschärfung eines, wenn auch noch so reinen Sittensystems, als durch den assimilirenden und anziehenden Einfluss eines vollkommenen Ideals. Der sittliche Fortschritt der Menschheit kann niemals aufhören, entschieden und tief christlich zu sein, so lange er in einer allmäligen Annäherung zu dem Charakter des Stifters der christlichen Religion besteht. Es giebt in der That nichts Bewunderungswürdigeres in der Geschichte der Menschheit, als den Weg, welchen dieses Ideal im Verlauf der Jahrhunderte durchgemacht hat, da es mit jedem Fortschritt der Civilisation neue Kraft und Schönheit erlangte, und seinen wohlthätigen Einfluss auf jede Sphäre des Gedankens und der That übte. Zuerst suchten die Menschen durch kleinliche dogmatische Definitionen die Göttlichkeit, welche sie fühlten, zu fassen. Die Streitigkeiten

der Homousianer, Monophysiten, Nestorianer, Paripassianer und vieler Anderer, deren blose Namen jetzt sonderbar und verschollen klingen, füllten damals die Kirche. Dann kam die Zeit der sichtbaren Darstellungen. Das Tuch der Veronica, das Bildniss von Edessa, das Kreuz des Nikodemus, die Gemälde des heiligen Lukas, das von Engels Hand gezeichnete, im Lateran noch jetzt verehrte Bildniss, die unzähligen Visionen der Heiligen zeigen den Eifer, mit welchem die Menschen ein fassliches und lebendiges Bild ihres Ideals zu verwirklichen suchten. Diesem Zeitalter folgte das der geschichtlichen Beweise, das Zeitalter von Raymond Sebonde und seiner Anhänger. Doch im Fortgang der Jahre entzog sich das sittliche Ideal mehr und mehr allen dogmatischen Anschauungen, seine Göttlichkeit gab sich durch seine Vollkommenheit zu erkennen, und es ist keine Uebertreibung, wenn man sagt, dass es in keiner frühern Periode so nachdrücklich und so allgemein erkannt wurde, wie in der Gegenwart. Dies ist ein durchaus einziges Phänomen in der Geschichte, und für die, welche in dem höchsten Vorbild der Vollkommenheit die höchste Offenbarung der Gottheit erkennen, ist seine Bedeutsamkeit zu offenbar, um übersehen zu werden.

Ich hoffe, der Leser wird diese etwas zu lange Erörterung, die ich gern abgekürzt hätte, verzeihen. Denn die Geschichte der Aufklärung ist ganz ebenso sehr eine Geschichte der sittlichen, wie der intellectuellen Entwickelung, und jede Darstellung, die jene übersieht, muss nothwendig lückenhaft und falsch sein. Auch kann, wie ich glaube, Nichts irrthümlicher und oberflächlicher sein, als das Raisonnement derer, die behaupten, das sittliche Element des Christenthums habe nichts Unterscheidendes und Eigenthümliches. Die Methode dieser Schule, als deren Typus man Bolingbroke ansehen kann, ist, aus den Werken verschiedener heidnischer Schriftsteller gewisse einzelne Stellen zusammenzutragen, die Lehren enthalten, welche das Christenthum einschärft; und sobald die Sammlung sehr umfangreich geworden, das Werk für vollendet zu erklären. Allein die wahre Originalität eines Systems der Sittenlehre beruht nicht so sehr auf seinen Bestandtheilen, als auf der Art, wie sie in ein symmetrisches Ganze verschmolzen, auf dem verhältnissmässigen Werth, der den verschiedenen Gesinnungen beigelegt wird, oder, um es mit Einem Worte auszudrücken, auf dem Charaktervorbild, das dadurch gebildet wird. Nun ist es aber ganz sicher, dass das christliche

Vorbild sich nicht blos dem Grade, sondern der Art nach von dem heidnischen unterscheidet.

Wendet man diese Principien auf die Geschichte der Umgestaltungen des Christenthums an, so müssen wir natürlich drei unterschiedene Wandlungen erwarten. Die erste ist das allmälige Verschwinden der Dogmen, die mit unserm sittlichen Gefühl unverträglich sind. Die zweite ist die Abnahme des Einflusses von Ceremonieen, oder rein speculativen Dogmen, die, ohne dem Gewissen entgegen zu sein, wenigstens ganz jenseit seiner Sphäre liegen. Die dritte ist, dass der Sinn für das Rechte als das Hauptmotiv der Tugend an die Stelle der Furcht vor Strafe trete.

Die Betrachtung der ersten von diesen drei Wandlungen verspare ich für das folgende Kapitel, in dem ich die Ursachen der religiösen Verfolgung prüfen und die Geschichte einer langen Reihe von sittlichen Anomalieen in der Speculation verfolgen werde, welche zu den sittlichen Anomalieen im Leben den Weg gebahnt haben. Die zweite Wandlung ist so augenfällig, dass es nicht nöthig ist, dabei zu verweilen. Keinem unparteiischen Geschichtsforscher kann der Unterschied im Grade der Verehrung entgehen, welchen die grosse Mehrzahl der Menschen heute, und die man sonst allgemein den blosen speculativen Dogmen oder rituellen Bräuchen zollte. Im vierten und fünften Jahrhundert befasste sich die Kirche fast ausschliesslich mit den kleinlichen Fragen über das gleichzeitige Dasein der zwei Naturen in Christo; im Mittelalter finden wir sie ganz von Ritualien und Pilgerfahrten in Anspruch genommen. Zur Zeit der Reformation entwand sie sich unter dem Druck der Civilisation diesem Zustande; doch noch war das speculative Hauptziel das Dogma vom Sacrament, welches keine Beziehung zur Sittenlehre hatte, und das practische Hauptziel, wenigstens auf dem Festlande, die Enthaltung vom Fleischgenuss am Freitag [1]). Heutigen Tages erscheinen der grossen

[1]) In Frankreich besonders war die Verfolgung wegen Uebertretung dieser Vorschrift schrecklich. So erzählt Bodin, dass die Civilgerichte von Angers 1539 die, welche des Fleischgenusses am Freitag überführt wurden, lebendig verbrannte, wenn sie reuelos blieben, und sie hing, wenn sie bereueten. *(Démon des Sorciers, p. 216.)* In England wurde die Sache in einem sehr eigenthümlichen Lichte angesehen. Theils weil die anglikanische Kirche sich fest an die Kirchenväter anschloss, und theils, weil England ein Seefahrer-Land war, wurde das Fasten nicht blos ermuthigt, sondern streng eingeschärft, und demgemäss wurden zwischen 1548 und der Restauration eine lange Reihe von Gesetzen und Proclamationen erlassen, welche die Enthaltsamkeit am

Mehrheit der Laien solche Dinge einfach kindisch, weil sie keine Beziehung zur Sittenlehre haben.

Die dritte Wandlung heischt mehr Aufmerksamkeit, denn sie umschliesst die Geschichte des religiösen Terrorismus — eine Geschichte von dem tiefsten, aber schmerzlichsten Interesse für Alle, die den intellectuellen und sittlichen Fortschritt Europas studiren. Es würde schwer, und vielleicht durchaus nicht wünschenswerth sein, sich heute zu Tage einen wirklichen Begriff von dem Dogma der zukünftigen Strafe zu machen, wie es die alten Kirchenväter gelehrt und die mittelalterlichen Priester ausgearbeitet und entwickelt haben. Dieses Dogma ist jetzt so sehr in den Hintergrund getreten, ist so umgestaltet, gemildert und umgedeutet worden, dass ihm kaum ein Schatten seiner alten Abstossungskraft geblieben ist. Es genügt zu sagen, dass man allgemein behauptet hatte, ewige Verdammung wäre das Loos, das der Allmächtige einem überaus grossen Theile seiner Geschöpfe vorbehalten habe, und diese Verdammung bestehe nicht einfach in der Entbehrung gewisser ausserordentlicher Segnungen, sondern auch in der Erduldung der folterndsten Qualen. Verbrennen ist vielleicht der schärfste Schmerz, dem der menschliche Körper ausgesetzt werden kann, und dies, versichern die alten Kirchenväter, sei das ewige Schicksal der Masse der Menschheit. Diese Lehre wurde mit der äussersten Buchstäblichkeit und Strenge eingeschärft. In den zwei ersten Schutzschriften für den christlichen Glauben wurde sie entschieden vertheidigt. Die Philosophie, sagte man, hätte die Menschen zuweilen befähigt, Qualen als ein vorübergehendes Uebel mit Verachtung anzusehen, das Christenthum aber eröffnete eine

Mittwoch und Freitag und durch die ganze Fastenzeit einschärften, „in Anbetracht, dass gehörige und fromme Enthaltsamkeit ein Mittel ist zur Tugend und zu unterwerfen die Leiber der Menschen ihren Seelen und Geistern; und in Anbetracht auch *besonders*, dass die Fischhändler und Seefischer beschäftigt werden.“ Siehe das Verzeichniss dieser Gesetze in Hallam's *Const. Hist. vol. I.* Auch eine Homilie schärft das Fasten aus demselben Grunde ein. Einige sehr gute Bemerkungen über die Tendenz der Theologen, den Irrthum strenger als die Unsittlichkeit zu verdammen, und bei Verdammung der verschiedenen Irrthümer am strengsten bei denen zu verweilen, die rein speculativ sind, findet man bei Bayle in seinen *Pensées Diverses, CXCIX.* Er sagt: „Si un docteur de Sorbonne avoit la hardiesse de chanceller tant soit peu sur le mystère de l'Incarnation il couroit risque du feu de la Grêve; mais s'il se contentoit d'avancer quelques propositions de morale relâchée, comme le fameux Escobar, on se contenteroit de dire que cela n'est pas bien, et peut-être on verroit la censure de son livre.“

Aussicht, vor der das trotzigste Herz erbeben müsste, denn ihre Strafen wären so ewig wie sie qualvoll wären [1]). Es ist wahr, Origines und sein Schüler Gregorius von Nissa wichen in etwas zögernder Weise von der herrschenden Ansicht ab, und neigten stark zur bildlichen Erklärung und dem Glauben an die schliessliche Erlösung Aller [2]); aber sie standen mit ihrer Meinung allein. Mit Ausnahme dieser Zweien lehrten alle Kirchenväter die Ewigkeit der Qualen, und alle erklärten dieselben als die Wirkung eines buchstäblichen Feuers auf den empfindsamen Körper [3]). Den Einwand der Heiden, dass ein Körper in einer wirklichen Flamme nicht ewig unversehrt bleiben könnte, beantworteten sie mit Beispielen vom Salamander, Asbest und Vulcan, und mit Berufung auf die göttliche Allmacht, von der man behauptete, sie sei fortwährend bemüht, die Qualen der Todten zu verlängern [4]).

Wir können ganz sicher annehmen, dass dieses Dogma weder in der ersten Kirche, noch in irgend einer andern Periode, allgemein geglaubt wurde. Es muss Tausende gegeben haben, die, wenn sie auch glaubten, oder wenigstens das Bekenntniss ablegten, dass es keine Seligkeit ausser in der Kirche gebe, und dass, von der Seligkeit ausgeschlossen werden, so viel heisse, wie in den Flammenabgrund gestürzt zu werden, nichts destoweniger auf

[1]) „Sic et Epicurus omnem cruciatum doloremque depretiat modicum quidem contemptibilem pronuntiando, magnum vero non diuturnum. Enimvero nos qui sub Deo omnium speculatore dispungimur, quique aeternam ab eo poenam providemus merito soli innocentiae occurrimus et pro scientiae plenitudine et pro magnitudine cruciatus non diuturni, verum sempiterni.“ *(Tertullian. Apol. cap. XLV.)*

[2]) Die betreffenden, sehr wenig bekannten Ansichten des letztgenannten Kirchenvaters sind in dem gelehrten Buche: *Dallaeus, De Poenis et Satisfactionibus* (Amsterdam, 1649), *lib. IV. c. 7.* sehr klar dargestellt. Ueber Origines' wohlbekannte Ansichten siehe daselbst lib. IV. c. 6.

[3]) Eine lange Reihe darauf bezüglicher Stellen findet man in Swinden's *On the Fire of Hell* (London, 1727), und in Horberry's *Enquiry concerning Future Punishment* (London, 1744).

[4]) Siehe die umständliche, auf diese Gründe gestützte Beweisführung in des heil. Augustinus' *De Civ. Dei, lib.* XXI. cc. 1 - 9. Minutius Felix behandelt den Gegenstand in folgender Stelle: „Ipse rex Jupiter per torrentes ripas et atram voraginem jurat religiose: destinatam enim sibi cum suis cultoribus poenam praescius perhorrescit: nec tormentis aut modus ullus aut terminus. Illic sapiens ignis membra urit et reficit: carpit et nurit sicut ignes fulminum corpora tangunt nec absumunt: sicut ignes Aetnae et Vesuvii et ardentium ubique terrarum flagrant nec erogantur: ita poenale illud incendium non damnis ardentium pascitur sed inexesa corporum laceratione nutritur.“ *(Octavius, cap. XXXV.)*

das Andenken einer heidnischen Mutter zurückschaueten, die, wenn nicht mit einem Gefühl unbestimmter Hoffnungen, zum mindesten ohne den Stachel der Verzweifelung hingegangen war. Es muss Tausende gegeben haben, die, obgleich sie vielleicht einem Kirchenvater beigestimmt, dass die edelsten Thaten der Heiden nur „glänzende Laster“ waren, nichts destoweniger die Blätter der grossen Geschichtschreiber ihres Landes mit Gefühlen lasen, die mit einer solchen Theorie wenig in Einklang standen. Und es waren dies keinesweges Menschen, deren sittliche Begriffe durch Betrachtung des edelen und duldsamen Charakters Christi am wenigsten entwickelt waren. Allein das Dogma war der Theologie der Zeit aufgedrückt, und obgleich es noch nicht in die Kunst eingedrungen war, wurde es doch in einem Grade geglaubt, wie wir es niemals werden wieder können; denn es wurde gepredigt inmitten der Verfolgung und des Kampfes, und brach mit der ganzen Lebendigkeit der Neuheit über das Gemüth herein. Der Judaismus hatte Nichts dergleichen gehabt. Es wird jetzt allgemein zugegeben, dass die Lehre vom zukünftigen Leben, von der man oft als dem Hauptbegriff der Religion spricht, in den levitischen Offenbarungsgeschichten nicht deutlich ausgesprochen, oder wenigstens nur so schwach angedeutet ist, dass das Volk sie nicht bemerken konnte [1]). Während der babylonischen Gefangenschaft eigneten sich zwar die Juden von ihren Herrschern einige Vorstellungen von der Sache an; aber sie waren so sehr unbestimmt, dass die Sadduzäer, welche die neue Lehre als Neuerung verwarfen, gänzlich unverdammt blieben. Es ist in der That wahrscheinlich, dass das auserwählte Volk weniger klare und richtige Kenntniss von einer zukünftigen Welt hatte, als irgend ein anderes mässig gebildetes Volk des Alterthums. Unter den frühen volksthümlichen

[1]) Mehrere ältere englische Theologen (darunter Barrow und Berkeley) hatten diese Thatsache bemerkt, aber Warburton brachte sie dadurch zu besonderem Ansehen, dass er in seiner göttlichen Sendung Moses' *(Divine Legation)* darauf einen sonderbaren Beweis für die Göttlichkeit der levitischen Religion gründete. Gerade umgekehrt hat der Erzbischof Whately in einem seiner *Essays on the Peculiarities of the Christian Religion* aus dieser Thatsache den göttlichen Ursprung nicht des Judenthums, sondern des Christenthums nachgewiesen. — Diese beiden Schriftsteller behaupteten, dass die wohlbekannte Stelle in *Hiob* sich nicht auf die Auferstehung beziehe. Von einem andern Gesichtspunkte aus wurde die Sache von Chubb, Voltaire, Strauss und mehreren anderen Schriftstellern behandelt. Ueber die Verbreitung der Lehre unter den Juden siehe Mackay's *Religious Developement of the Greeks and Hebrews, vol. II. pp. 286—297.*

Ueberlieferungen der Heiden finden sich, es ist wahr, einige schwache Spuren einer Lehre von der Hölle, die von Pythagoras [1]) und besonders von Plato ausgearbeitet sein soll, der mehr als irgend ein anderer alter Philosoph zur Entwickelung des Sühnebegriffs beitrug [2]); allein sie hatten zur Zeit der Entstehung des Christenthums wenig oder keinen Einfluss auf die Gemüther der Menschen, auch zeigten sie niemals dieselben Merkmale, wie die Lehre der Kirche. Denn bei den Heiden war die zukünftige Qual ausschliesslich der Schuld, und zwar der Schuld des äussersten bösen Charakters vorbehalten. Verbrecher, wie Tantalus, Sisyphus oder Ixion, wurden als Beispiele erwählt, und ausser in den Mysterien [3]) ist die Sache niemals zur Bedeutsamkeit gekommen. Der christlichen Theologen unterscheidende Lehre war es, dass qualvollere Leiden, als die, welche die Einbildung sich vorstellen kann, für Millionen aufgespart seien, und das Loos der wohlwollendsten und heldenmüthigsten Menschen werden würden. Dass der religiöse Irrthum an sich das ärgste Verbrechen sei, war vor der Reformation die allgemeine Lehre der christlichen Kirche. Können wir uns wundern, dass es Leute gab, die sich weigerten, sie als ein Evangelium anzusehen?

Verfolgen wir diesen peinlichen Gegenstand bis in das Mittelalter, so finden wir die Vorstellung von einer wirklichen Feuerstrafe noch mehr ins Einzelne ausgearbeitet. Auch die Lehre vom Fegefeuer, selbst für die Erlösten, war aufgekommen. Ohne den Ursprung dieser Lehre des Breitern zu untersuchen, dürfte es genügen zu sagen, dass sie eine natürliche Fortsetzung der Lehre von der Busse war, dass die heidnischen Dichter eine etwas ähnliche Vorstellung hatten, die Virgil in seiner berühmten Schilderung des Todtenreichs einflocht, dass die Manichäer einem wunderlichen Reinigungsprocess nach dem Tode entgegensahen [4]), und dass einige Kirchenväter meinten, am jüngsten Tage müssten alle Menschen durch ein Feuer gehen, obgleich offenbar mehr als

[1]) Denis, *Histoire des Idées Morales dans l'Antiquité, tom. I. pp. 18, 19.*

[2]) Daselbst *pp. 104—106.*

[3]) Ueber die Stelle, die der Tartarus in den Mysterien einnahm, siehe Magnin, *Origines du Théatre, tom. I. pp. 81—84.*

[4]) Die Manichäer sollen geglaubt haben, die Seelen der Verstorbenen werden in der Sonne geläutert, und sodann zu den Engeln im Monde hingetragen, und die Mondphasen entständen durch Zu- oder Abnahme der Seelenzufuhr. (Beausobre, *Hist. Critique du Manichéisme, tom. I. pp. 243—244.*

Prüfung, denn als Läuterung, da die Tugendhaften und Rechtgläubigen unversehrt hindurchgehen, während die Bösen und die in irrthümlichen theologischen Ansichten Befangenen verbrannt werden würden [1]). Diese Lehre milderte vielleicht dadurch ein wenig den Terrorismus der ewigen Strafe, dass sie die Zahl der Leidenden verringerte, obschon sie andererseits ein ausserordentliches Leiden nach dem Tode fast allen Menschen in Aussicht stellte. Man kann noch hinzufügen, dass ihre finanziellen Vortheile augenfällig und unleugbar sind.

Es gab, so viel ich weiss, im ganzen Mittelalter nur im zehnten Jahrhundert Einen Theologen, der den Fusstapfen des Origines rücksichtlich der bildlichen Erklärung des Höllenfeuers folgte. Dies war John Scotus Erigena, ein sehr merkwürdiger Mann, der, wie sein Namen besagt [2]), und wie seine Zeitgenossen melden, ein Irländer war, und der als Gelehrter zum grössten Theil ein Wanderleben geführt zu haben scheint, wofür seine Landsleute immer berühmt waren. Sein scharfer Verstand, sein grosser und mannigfacher Genius, und seine Kenntniss des Griechischen verschafften ihm bald einen ungeheueren Ruf. Letztere war damals ausserordentlich selten, aber sie war in den irländischen Klöstern eine Zeit lang gepflegt worden, nachdem sie aus den anderen Seminarien Europas verschwunden war. Scotus warf sich mit solchem Eifer auf die beiden grossen Systeme der griechischen Philosophie, dass Manche ihn hauptsächlich für den letzten Vertreter des Neuplatonismus, und Andere für den Begründer der Scholastik angesehen haben [3]). Bei allen Fragen bekundete er eine besondere Verachtung der Autorität und einen Geist des

[1]) *Dallaeus, De Poenis et Satisfactionibus, lib. IV. c. 9.* Die Vorstellung, dass das Portal der unsichtbaren Welt ein Feuer sei, findet sich bei einigen alten Griechen. Herodot *(lib. V. c. 92)* erzählt eine lustige Geschichte von Periander, einem Tyrannen Corinths, der den Schatten seiner Frau heraufbeschworen; sie verweigerte aber seine Fragen zu beantworten, weil es ihr zu kalt war. Denn obgleich man ihr Kleider ins Grab mitgegeben, so seien sie ihr von keinem Nutzen gewesen, da sie nicht verbrannt wären.

[2]) Die Irländer hiessen ursprünglich Scoti, erst später übertrug man den Namen auf die Bewohner Schottlands. Erigena bedeutet, geboren in Erin, d. i. Irland. Eine interessante Notiz über Scotus Erigena findet man bei Matthew of Westminster (An. 880).

[3]) Guizot hält ihn in seiner Geschichte der Civilisation für einen Neuplatoniker, St. René Taillandier in seiner gelehrten Abhandlung über Scotus für einen Scholastiker.

kühnsten Freisinns, den er, wie Origines, mit dessen Werken er wahrscheinlich innigst vertraut war, durch eine verschwenderische Anwendung von Allegorieen vertheidigte. Zu den Lehren, die er verwarf und daher als allegorisch behandelte, gehörte die von dem Höllenfeuer [1]).

Scotus war aber seiner Zeit vorausgeeilt. Die materiellen Begriffe des Mittelalters stimmten wunderbar mit dem materiellen Dogma überein, und nach dem religiösen Terrorismus, der auf das zwölfte Jahrhundert folgte, erhielt diese Lehre ihre höchste Ausbildung. Die Höllenqualen waren damals die Hauptwahrheit der Religion und der beständige Gegenstand menschlichen Nachdenkens. Der Geist Europas war beschäftigt, sie zu illustriren. Alle Literatur, alle Malerei, alle Beredsamkeit concentrirte sich auf dieses schreckliche Thema. Durch die Feder Dantes und durch den Pinsel Orgagnas, durch die Gemälde, die jede Kirche füllten, und die Predigten, die von jeder Kanzel ertönten, wurde der sinnverwirrende Schrecken genährt. Man liess den Heiligen oft in Gesichten die Qualen der Verlorenen schauen und das Schauspiel erzählen, das er wahrgenommen. Er erzählte gern, wie er in dem düstern Schimmer der ewigen Flammen Millionen in jeder Art grässlichen Leiden sich hatte winden sehen, wie ihr Augapfel in unaussprechlicher Angst gerollt, ihre Glieder zerhauen und verstümmelt vor Schmerz gezuckt hätten, gemartert von Schmerzen, die bei der Wiederkehr immer schärfer schienen, und vergebens um Gnade zu einem unbarmherzigen Himmel schrieen. Grässliche Wesen von schrecklichem Ansehen und fantastischen Formen schwebten rings umher, spotteten ihrer inmitten ihrer Qualen, warfen sie in Kessel kochenden Schwefels und ersannen neue, schärfere und erkünsteltere Martern. Inmitten all dieses siedete fortwährend ein Schwefelstrom, nährte und verstärkte die Feuerwogen. Da gabs keine Ruhe, keine Erleichterung, keine Hoffnung. Die Martern waren immer mannigfach in ihrem Charakter, und niemals verloren sie für einen Augenblick ihren Stachel für das Gefühl. Zuweilen, hiess es, hielten die Flammen das Licht zurück, während sie ihre Glut verstärkten. Eine Decke der

[1]) Ueber Scotus' Lehren, und besonders über die betreffs der Hölle, siehe Taillandier, *Scotus Erigène*, *pp. 176—180*, Ampère, *Hist. Littéraire de la France*, *tom. III. p. 95.* Alexandri *Hist. Eccles. tom. VI. pp. 361-363.*

Finsterniss verhüllte die Scene, aber ein unablässiges Kreischen der Angst bezeugte die Todesschmerzen drunten [1]).

Es ist zwecklos den Gegenstand ins Einzelne zu verfolgen. Wohl vermögen wir die schauerlichen Schilderungen, mit denen die Predigten und Legenden jener Zeit überfüllt sind, zu reproduciren. Wohl vermögen wir die unermüdliche Ausdauer zu berechnen, mit welcher die katholischen Priester in den schlechtesten Handlungen menschlicher Tyrannei und in den dunkelsten Tiefen ihrer eigenen Einbildung neue Marterformen aufsuchten, um sie dem Schöpfer zuzuschreiben. Aber wir können nimmer den hohen Grad von Lebendigkeit, mit der diese Vorstellungen bethätigt wurden, oder den Wahnsinn und das Elend, das sie erzeugten, begreifen. Denn es waren dies Zeiten unbedingter und zweifelloser Leichtgläubigkeit; es waren Zeiten, wo keine Zerstreuungen der Gegenwart den Verstand abzogen, und wo die Theologie der einzige Brennpunkt war, um den die Einbildung sich drehte. Es waren Zeiten, wo die neuere Tendenz, abschreckende Bilder zu mildern oder zu meiden, durchaus unbekannt war, und wo, bei der allgemeinen Lähmung der Vernunft, jedes Mittel angewandt wurde, die Einbildung aufzuregen. Wohin der Andächtige sich auch wandte, er stiess auf neue Marterformen, die mit solchem kleinlichen Detail ausgearbeitet waren, und mit solcher Kraft und Deutlichkeit vollzogen wurden, dass sie für ewig in dem Gemüth wurzeln und jeden natürlichen Antrieb zum Schöpfer niederschlagen mussten. Wie konnte es, in der That, anders sein? Man hatte den Menschen gesagt, der Allmächtige hätte durch das „Es werde“ seiner unbeschränkten Macht unzählige Millionen ins Dasein gerufen, von denen er wusste, sie seien zu ewiger folternder, unaussprechlicher Todespein bestimmt; er hätte Millionen in eine solche Lage versetzt, dass eine solche Pein unvermeidlich wäre; er hätte ihnen die Stätte der Qual bereitet und deren unauslöschliche Flamme angefacht; und er hätte ihr Leben in die Ewigkeit verlängert, damit sie für ewig unglücklich seien. Er wollte die Anschauung ihrer Leiden zum wesentlichen Element in der Glückseligkeit der Erlösten machen [2]). Keine anderen Religionslehrer haben jemals

[1]) Die Einzelnheiten von vielen dieser Visionen sind mit voller Kraft dargestellt bei *Swinden* und in Plancey's *Dictionaire Infernale*, *art. Enfer.* Vergl. Milman, *Hist. of Latin Christianity*

[2]) Der heilige Thomas von Aquino sagt: „Beati in regno coelesti videbunt poenas damnatorum, UT BEATITUDO ILLIS MAGIS COMPLACEAT.“ (*Summa suppl. quaest. XCIV. art. I.)*

derartige Lehren vorgetragen, und so lange man sie fest glaubte, konnten die wohlwollenden Vorschriften, und das milde, freundliche Ideal des neuen Testaments unmöglich von Einfluss sein. Die beiden Dinge waren hoffnungslos unvereinbar. Da die Vorstellung von der Güte Gottes vernichtet war, stürzte das ganze Gebäude der natürlichen Religion zusammen. Von der Zeit an wurde die Religion nothwendig von der Moral auf die Dogmatik abgelenkt, und wurde ein Kunstproduct von Reliquien und Gebräuchen, von Leichtgläubigkeit und Verfolgung, von Askese und Terrorismus. Sie hatte ihren Schwerpunkt einzig und allein in den Priestern, die sie hauptsächlich durch Einschüchterung aufrecht hielten.

Als ich die Phänomene der Hexerei erörterte, habe ich bereits den Einfluss dieser Lehre auf die Einbildung vermerkt, die wahrscheinlich mehr, als fast alle anderen sittlichen und intellectuellen Ursachen zusammen, zur Krankheit beigetragen hat. Ich werde später ihre Wirkungen auf die intellectuelle Geschichte Europas, auf die Schüchternheit und Geistlosigkeit der Forschung — das Misstrauen und sogar den Hass besprechen, den sie gegen die rücksichtslose Wahrhaftigkeit der Vernunft aufhetzte. Es ist aber eine noch schmerzlichere Wirkung hervorzuheben. Dass der beständige Anblick des Leidens, besonders wenn er ohne Mitgefühl ist, eine Tendenz hat, die Theilnahme abzustumpfen und auf diese Weise die wohlwollende Seite der Menschen zu zerstören, ist eine der bekanntesten Thatsachen der alltäglichen Erfahrung. Die Regel bewährt sich selbst bei Menschen, wie bei chirurgischen Operateuren, die den Schmerz lediglich zum Wohle Anderer betrachten. Der erste Schauder verwandelt sich bald in Gleichgültigkeit, die Gleichgültigkeit wird rasch Interesse und das Interesse steigert sich gelegentlich zu wahrem Genuss. Daher die Anekdoten von Chirurgen, die das höchste Vergnügen in ihren Operationen fanden, und von Personen, die, weil sie eine krankhafte Freude beim Anblick von Leiden nicht unterdrücken konnten, sich entschlossen, ihren Fehler nutzbar zu machen, und die unerschrockensten Operateure in den Hospitälern geworden sind. Nun ist es zur Genüge offenbar, dass von dieser wohlwollenden Seite der Menschheit bei weitem die grössere Zahl der guten Thaten, die in der Welt geschehen, und besonders das vorherrschende Ideal und der Massstab der Humanität abhängt. Ohne Zweifel giebt es Menschen, die aus Pflichtgefühl ausserordentlich

wohlthätig sind, während ihr Temperament völlig unempfindlich bleibt. Es giebt sogar Fälle, wo die Unempfindlichkeit des Temperaments im gleichen Verhältniss zu dem thätigen Wohlwollen wächst, denn man eignet es sich an durch Betrachtung von Leiden, um ihnen abzuhelfen, und wie Bischof Butler erinnert, „werden die thätigen Gewohnheiten durch Wiederholung gestärkt, während die leidenden Eindrücke dadurch geschwächt werden“. Aber die überwiegende Mehrzahl wird in diesen Angelegenheiten von ihren Gemüthsbewegungen beherrscht. Ihr Massstab und ihre Handlungen hängen von der Lebendigkeit ihrer Gefühle ab. Wenn dem also ist, so ist leicht zu begreifen, was das Ergebniss von den Anschauungen des Mittelalters gewesen sein muss. In dem grossen Kloster von Pavia befindet sich ein Frescogemälde, das man für das Sinnbild dieses Zeitalters ansehen kann. Es stellt einen Mönch mit gefalteten Händen und einem Ausdruck des schmerzlichen Schreckens im Gesichte dar, der sich zu dem Thale der Vision hindrängt, wo die Leiden der Verdammten sich entfalten, während die Inschrift darüber seinen *einzigen*, quälenden Gedanken enthüllt, „Quis sustinebit ne descendam moriens?“

Bei einer solchen Gedankenverfassung sollte man natürlich erwarten, dass die unmittelbare und mächtige Wirkung dieser Lehre sein würde, eine allgemeine Gleichgültigkeit gegen menschliche Leiden, oder sogar einen Hang zu Thaten der Barbarei zu erzeugen. Doch dies giebt nur einen unvollkommenen Begriff von ihren Wirkungen. Denn die Menschen erörterten nicht blos fortwährend diese schauerlichen Bilder, sie verbanden sie auch stets mit Dankbarkeit und Freude. Sie glaubten, dass die Wahrheit des Christenthums die ewige Marter eines ungeheueren Theiles ihrer Mitgeschöpfe enthalte, und sie glaubten, dass es eine arge Gottlosigkeit sein würde, zu wünschen, dass das Christenthum nicht wahr wäre. Jede rhetorische Stelle in der Bibel, die mit ihrer Lehre in Verbindung gebracht werden konnte, hatten sie mit solcher Ausdauer gesammelt, und mit einer solchen empörenden Buchstäblichkeit erklärt, dass sie sich fest überzeugt hielten, ein materielles und ewiges Feuer bilde die Hauptwahrheit ihres Glaubens und „die in dem Evangelium geschilderte Hölle sei“, nach den Worten eines anglikanischen Geistlichen [1]), „in derselben Eigenthümlichkeit in keiner andern vorhandenen oder dagewesenen

[1]) Swinden, *p. 129.*

Religion in der Welt zu finden.“ Da sie aus Gewohnheit die Sprache der Parabel behandelten, als wenn sie die Sprache der Geschichte wäre, so hielten sie es aufrichtigst für das Ideal der Glückseligkeit, für ewig in Abrahams Schooss zu ruhen und ewig die Qualen ihrer Brüder in der Hölle zu betrachten. Sie fühlten mit dem heiligen Augustinus, dass „der Zweck der Religion sei, dem Gegenstand der Anbetung gleich zu werden“, und stellten die Gottheit dar, als beschränkte sie ihre Liebe nur auf einen kleinen Theil ihrer Geschöpfe, und lege auf alle anderen die schrecklichsten, ewigen Leiden.

Nun ist es unzweifelhaft wahr, dass, wenn derartige Lehren fest geglaubt werden, sie die im gewöhnlichen Leben herrschende Gleichgültigkeit gegen religiöse Dinge aufs wirksamste scheuchen. Sie erzeugen grossen Ernst, grosse Selbstaufopferung, grosse Entschiedenheit des Entschlusses. Loyola, der mit tiefem Scharfsinn die Quellen der Schwärmerei studirt hatte, bestimmte in seinen geistlichen Uebungen einen ganzen Tag zum Nachdenken über die ewige Verdammniss, und in den meisten grossen religiösen Erweckungen hat diese Lehre eine hervorragende Stelle eingenommen. Es ist auch unzweifelhaft wahr, dass in ein paar berühmten Fällen dieser Glaube die Wirkung hatte, Missionäre von solchem heldenmüthigen und uneigennützigen Eifer zu erwecken, dass ihre Lebensgeschichten zu den erhabensten Blättern in dem gesammten Bereiche der Biographie gehören. Allein, wenngleich dies ihre Wirkung auf einige vereinzelte, edele Naturen gewesen sein mag, so kann doch wenig Frage sein, dass in der grossen Mehrheit der Fälle ihre Wirkung ist, den Charakter zu verhärten, eine Unempfindlichkeit und Fühllosigkeit für die Leiden Anderer allgemein zu verbreiten, welche die Humanität tief herabdrückt. Macht die detaillirten und ausgesuchten Qualen der Massen zum beständigen Gegenstande des Nachdenkens und der Einbildung der Menschen, und ihr werdet unausbleiblich bei den meisten von ihnen eine wachsende Gleichgültigkeit gegen menschliches Leiden und in manchen eine Neigung erzeugen, es mit wahrem Ergötzen anzusehen. Versichert ferner die Menschen, dass diese Leiden einen wesentlichen Theil einer Offenbarung bilden, die sie als Heilsbotschaft annehmen müssen, und ihr werdet sie veranlassen, jedes Gefühl des Mitleids zu unterdrücken, und ihre Unempfindlichkeit beinahe zu einer Tugend zu erheben. Schärft ihnen schliesslich ein, dass das Wesen, welches ihr Lebensideal

ist, seine Liebe auf die Mitglieder einer einzelnen Kirche beschränkt, dass er die ausserhalb ihres Bereiches Stehenden ewig martern wird, und dass seine Kinder diese Martern in einem Zustande reiner Seligkeit betrachten werden, und ihr werdet jeder Art von Verfolgung gegen die Draussenstehenden den Weg bereiten. Der, welcher diese Lehre am vollkommensten zur Geltung brächte, würde der unglücklichste oder gefühlloseste Mensch sein. Keine mögliche Aussicht auf einen persönlichen Segen könnte einen wahrhaft gutmüthigen Menschen, der dem Antriebe seiner Menschenfreundlichkeit folgte, mit dem Gedanken versöhnen, dass die ausserhalb seines Glaubens Stehenden für das ewige Feuer bestimmt seien. Kein wahrhaft humaner Mensch könnte umhin zu wünschen, dass, ehe dies der Fall sei, er und alle Anderen lieber den Schlaf der Vernichtung schliefen. Daher musste, als diese Lehre stark bethätigt und unbedingt geglaubt wurde, eine oder die andere dieser zwei Wirkungen eintreten. Sie musste ein Uebermass von Mitleiden, das den höchsten Grad des Unheils in sich schlösse und zu dem grössten Heroismus aneiferte, oder eine unbedingte Unempfindlichkeit und eine unbedingte Neigung erzeugen, den Ketzer mit Leiden zu bestrafen. Es bedarf nicht vieler Kenntniss der menschlichen Natur, zu bemerken, dass der Geist eines Torquemada gewöhnlicher, als der eines Xaviers gewesen sein muss.

Dass dies wirklich der Fall war, muss Jedem, der nicht absichtlich gegen die Geschichte der Christenheit blind ist, in die Augen fallen. Ich habe jenes Schriftstellers gedacht, der im zweiten Jahrhundert die Lehre von der ewigen Feuerstrafe als Einschüchterungsmittel am nachdrücklichsten erörterte. In einem andern seiner Werke zeigte er sehr klar die Wirkung, die sie auf seinen eigenen Charakter hatte. Er hatte eine Abhandlung geschrieben, um die Christen seiner Zeit von dem Besuch der öffentlichen Schauspiele abzumahnen. Er hatte viele Beweise über den Gegenstand, einige sehr gewichtige und andere äusserst wunderliche gesammelt, er merkte aber, dass, um seinen Ermahnungen für die Mehrzahl der Leser Nachdruck zu geben, er ihnen eine entgegengesetzte Anziehungskraft zeigen müsste. Demgemäss ging er daran — und sein Styl nahm eine hellere Färbung und eine ungestümere Beredsamkeit an, wie er auf das geistesverwandte Thema zu sprechen kam — ihnen zu sagen, dass ihnen ein Schauspiel vorbehalten sei von so bezaubernder und anziehender Art,

dass im Vergleiche damit die freudigsten Feste der Erde zur Unbedeutsamkeit erblassten. Jenes Schauspiel wären die Todesschmerzen ihrer Landsleute, wie sie sich inmitten der Höllenqualen winden. „Welches“, rief er aus, „wird die Grösse dieser Scene sein? Wie werde ich bewundern? Wie werde ich lachen? Wie werde ich mich freuen? Wie werde ich frohlocken, wenn ich so viele und berühmte Könige, von denen es hiess, sie seien in den Himmel aufgestiegen, mit Jupiter, ihrem Gotte, in der tiefsten Finsterniss der Hölle werde jammern sehen! Dann werden die Soldaten, die den Namen Christi verfolgt haben, in einem grausamern Feuer brennen, als irgend eines war, das sie für die Heiligen angezündet, dann werden die Tragödienspieler in ihrem eigenen Unglück traurigere Rufe ausstossen, als die, von denen sie das Theater haben wiederhallen lassen, während des Komödienspielers Geschicklichkeit besser hervortreten wird, wenn er durch die Hitze geschmeidiger werden wird. Dann wird der Renner des Circus hervortreten, ganz geröthet in seinem Flammenwagen, und die Gladiatoren durchbohrt, nicht von Speeren, sondern von Feuerspiessen. Verglichen mit solchen Schauspielen, mit Triumphen wie diese, was kann ein Prätor oder Consul, ein Quästor oder Pontifex bieten? Und sogar jetzt kann der Glaube sie uns nahe bringen, die Einbildung kann sie uns als gegenwärtig malen“ [1]).

Ich habe diese sehr peinliche Stelle nicht so sehr zum Beispiel von den Ausschreitungen einer verbissenen, verbitterten Gemüthsstimmung durch Verfolgung, als deshalb angeführt, weil sie eine schlagende Beleuchtung von dem Einfluss einer gewissen Klasse von Glaubensüberzeugungen auf die Gemüthsstimmung liefert. Denn bei der Erforschung dessen, was man die psychologische Geschichte Europas nennen könnte, tritt uns beständig ein

[1]) „Quae tunc spectaculi latitudo? Quid admirer? Quid rideam? Ubi gaudeam? Ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti, nuntiabantur cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! Quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrationibus erubescentes, quibus nihil ad Deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamanti nec ad Minois, sed ad inopinati Christi tribunal palpitantes. Tunc magis tragoedi audiendi magis scilicet vocales in sua propria calamitate. Tunc histriones cognoscendi solutiores multo per ignem. Tunc spectandus auriga in flammea rota totus rubens; tunc xystici contemplandi non in gymnasiis sed

grosser Widerspruch entgegen, der lediglich durch solche Erwägungen zu erklären ist. Nach dem Geständniss aller Parteien war die christliche Religion bestimmt, eine Religion der Menschenliebe zu werden, und die Liebe wurde als das unterscheidende Merkmal seiner wahren Bekenner dargestellt. In der Wirklichkeit hat sie wahrscheinlich mehr als irgend eine andere Erscheinung, die jemals auf die Welt gewirkt hat, dazu beigetragen, das Gefühl der Menschen zu fördern, das Mitleid zu steigern und ein Ideal von Reinheit und Barmherzigkeit zu erzeugen. Aber, während der wunderbare Einfluss des Christenthums in dieser Beziehung von Allen anerkannt worden ist, welche die Lehren der Geschichte begriffen haben, während alle religiösen Gemüther jedes Landes und jeder Ansicht in seinem Stifter das höchste begreifliche Ideal und die Verwirklichung des Mitleidens und der Lauterkeit erkannt haben, ist es eine nicht weniger unbestreitbare Wahrheit, dass die christliche Priesterschaft Jahrhunderte lang, mindestens gegen die, welche von ihren Ansichten abwichen, eine Politik verfolgte, die einen Stumpfsinn und einen Mangel des menschlichen Mitgefühls in sich schloss, die selten ihres Gleichen hatten und vielleicht niemals übertroffen worden sind. Von Julian, der bemerkte, dass keine wilden Thiere so grausam sind, wie böse Theologen, bis Montesquieu, der die Unmenschlichkeit der Mönche als ein psychologisches Phänomen erörterte, ist die Thatsache fortwährend anerkannt worden. Die Mönche, die Inquisitoren und die mittelalterliche Geistlichkeit im Allgemeinen zeigen einen besonders scharf ausgeprägten Typus, der in vielen Beziehungen höchst edel, aber fortwährend gebrandmarkt ist durch eine völlige Abwesenheit des reinen natürlichen Gefühls. In Eifer, in Muth, in Ausdauer und Selbstaufopferung ragten sie weit über die Durchschnittsmasse der Menschheit, aber sie waren stets ebenso

in igne jaculati; nisi quod ne tunc quidem illos velim visos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre qui in dominum desaevierunt. Hic est ille dicam fabri aut quaestuariae filius, sabbati destructor, Samarites et daemonium habens. Hic est quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est quem clam discentes subripuerunt ut resurrexisse dicatur, vel hortulanus detraxit ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur. Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor, aut consul, aut quaestor, aut sacerdos de sua liberalitate praestabit. Et tamen haec jam quodammodo habemus pec fidem spiritu imaginante repraesentata.“ (Tertullian. *De Spectac. cap. XXX.)*

bereit Leiden zu bereiten, wie zu erdulden. Es waren dies die Menschen, die ihre Te Deums über die Niedermetzelung der Albigenser, oder über die Bartholomäusnacht sangen, die die Kreuzzüge und die Religionskriege anfachten und anstachelten, die sich über das Blutbad freuten, und jeden Nerv zur Verlängerung des Kampfes spannten, wenn der Eifer der Krieger zu ermatten anfing, über die Schlaffheit des Glaubens trauerten, und die von ihnen verursachten Leiden mit einer Genugthuung betrachteten, die ebenso gefühllos wie uneigennützig war. Es waren dies die Menschen, die die Anstifter und zugleich die Werkzeuge jener schrecklichen, weit verbreiteten Verfolgung waren, welche beinahe jede Provinz Europas mit Juden- und Ketzerblut befleckte und eine überlegte Barbarei aufweist, die in der Geschichte der Menschheit nicht ihres Gleichen hat [1]).

Wenn nun eine derartige Richtung sich fortwährend bei Menschen kund giebt, die sich unfraglich von dem strengsten Pflichtgefühl leiten lassen, so kann man annehmen, sie hänge mit einem Princip zusammen, das sie angenommen haben, oder mit der sittlichen Atmosphäre, in der sie athmen. Sie muss eine intellectuelle oder logische Ursache, und sie muss, was man nennen kann, eine Gefühlsursache haben. Unter der ersten verstehe ich gewisse Principien oder Schlussfolgen, welche die Menschen zu glauben veranlassen, es sei ihre Pflicht zu verfolgen. Unter der zweiten verstehe ich eine Gefühlsrichtung oder Neigung, die mit der Verfolgung im Einklang steht, den natürlichen Widerwillen dagegen beseitigt und die Menschen geneigt macht, jede Erwägung anzunehmen, deren Schluss die Verfolgung ist. Die logischen Ursachen der Verfolgung werde ich in dem nächsten Kapitel erörtern. Die wichtigste Gefühlsursache, glaube ich, ist in der Lehre über die zukünftige Welt zu finden. Das natürliche Ergebniss dieser Lehre

[1]) Das nächste Kapitel wird den vollständigen Beweis dafür bringen. Für jetzt genüge die Bemerkung, dass die Anwendung des *schwachen* Feuers bei der Verbrennung der Ketzer in vielen Districten stehende Regel war. In dem interessanten Buche *Scaligerana* (ein Bericht über die Unterredung mit Joseph Scaliger, von einem vertrauten Freunde, der in seinem Hause wohnte) haben wir eine schreckliche Beschreibung einer solchen in Guienne vollzogenen Hinrichtung: „J'avois environ seize ans que je vis brusler un Jacobin qui fermoit la bouche aux Papistes: on le dégrada et on le brusla à petit feu, le liant avec des cordes mouillées par les aisselles près la potence, et là on mettoit le feu dessous tellement qu'il estoit demy consumé avant qu'il fut mort.“ (Art. Heretici. Man sehe auch art. Sorciërs, und Cousin's Bericht über die Hinrichtung Vaninis.)

war, dass Menschen, deren Leben in vielen Beziehungen Beispiele der edelsten Tugend zeigt, nichts destoweniger Jahrhunderte lang als Ungeheuer von Barbarei hervorragten und sich als durchaus gleichgültig gegen die Leiden derer erwiesen, die von ihren Lehren abwichen. Auch zeigte sich diese Unmenschlichkeit nicht blos gegen die Ketzer; sie spiegelte sich mehr oder minder in dem ganzen Strafsystem der Zeit wieder. Wir haben ein schlagendes Beispiel hiervon in der Geschichte der Tortur. Im alten Griechenland wurde die Tortur niemals, ausgenommen in Fällen des Landesverraths, angewandt. In den besten Zeiten des alten Roms war sie, trotz der allbekannten Unmenschlichkeit des Volkes, ausschliesslich auf die Sclaven beschränkt. Im mittelalterlichen Christenthum wurde von ihr in einer Ausdehnung Gebrauch gemacht, die wahrscheinlich ohne Gleichen in irgend einer frühern Periode war; und in Fällen, die der gerichtlichen Untersuchung der Geistlichkeit anheimfielen, wurde sie bei jeder Klasse der bürgerlichen Gesellschaft angewandt [1]). Und was uns am meisten bei der Betrachtung der mittelalterlichen Torturen auffällt, ist nicht so sehr ihre teuflische Grausamkeit, die man wahrlich nicht zu übertreiben braucht, als die ausserordentliche Mannigfaltigkeit, und was man die künstlerische Geschicklichkeit nennen könnte, die sie entfalteten. Sie bekunden einen Zustand des Denkens, in welchem die Menschen alle Formen des Leidens lange und sorgfältig erwogen, die verschiedenen Arten der Tortur verglichen und combinirt hatten, bis sie die vollendetsten Meister in ihrer Kunst geworden, alle Quellen des höchsten Scharfsinns über den Gegenstand erschöpft und ihn mit dem Eifer einer Leidenschaft verfolgt hatten. Das System reifte unter der mittelalterlichen Gedankenrichtung, die Inquisitoren nahmen es an, und es erhielt seine vollendeten Züge durch ihren Scharfsinn [2]). In jedem Gefängniss

[1]) In Fällen der Ketzerei und des Hochverraths, aber die ersten waren bei weitem die gewöhnlichsten. Eine der alten Autoritäten über den Gegenstand sagt: „In crimine haeresis omnes illi torquendi sunt qui in crimine laesae majestatis humanae torqueri possunt; quia longe gravius est divinum quam temporalem laedere majestatem, ac proinde nobiles, milites, decuriones, doctores, et omnes qui quantalibet praerogativa praefulgent in crimine haeresis et in crimine laesae majestatis humanae torqueri possunt quo fit quod minores viginti quinque annis propter suspicionem haeresis et laesae majestatis torqueri possunt, minores etiam quatuordecem annis terreri et habena vel ferula caedi." (Suarez de Paz, *Praxis Ecclesiastica et Saecularis* [1619], *p. 158.)*

[2]) Das ausserordentliche Raffinement der mittelalterlichen Torturen und der Umfang, bis wohin die Geistlichen sie ausdehnten, ist von Villegille gut nachgewiesen

standen das Crucifix und die Folter neben einander, und in fast jedem Lande wurde zuletzt die Abschaffung der Tortur von einer der Kirche entgegengesetzten Bewegung und von Männern bewirkt, die sie verflucht hatte. Es ist wahr, in England war die Tortur immer ungesetzlich gewesen, obgleich sie oft, besonders in kirchlichen Fällen, angewandt wurde [1]; allein beinahe jedes andere Land beleuchtet die von mir aufgestellte Behauptung. In Frankreich war Montaigne der erste französische Skeptiker, wahrscheinlich der erste berühmte Gegner der Tortur; bald darauf nahmen sich Charron und Bayle der Sache an, dann Voltaire, Montesquieu und die Encyclopädisten, und schliesslich siegte sie, als die Kirche von der Revolution erschüttert wurde [2]. In Spanien begann bei einer der wenigen Gelegenheiten, wo die Regierung in directer Opposition zur Kirche war, die Tortur unter Karl III. ausser Gebrauch zu kommen [3]. In Italien war Beccaria,

in Lacroix, *le Moyen Age, et la Renaissance* (Paris 1848) *tom. III.* Die Originalwerke über den Gegenstand sind sehr zahlreich und besitzen ein grosses, aber schmerzliches Interesse. Vielleicht ist Marsilius' (eines Rechtsanwalts in Bologna) *Tractatus de Quaestionibus* (1529 und 1537, beide Ausgaben in gothischer Schrift) das vollständigste Werk. Marsilius rühmte sich, die Tortur der gänzlichen Schlafberaubung der Gefangenen erfunden zu haben. Diese Tortur wurde besonders im Kirchenstaate angewandt: „In Statu Ecclesiastico hi duo modi magis in usu sunt, ut et tormentum taxillorum et vigiliae per somni subtractionem, quem modum invenisse asserit Marsilius." (Chartario, *Praxis Interrogandum Reorum* [Romae, 1618], *p. 198.)* Ausser in diesen Werken findet man umständliche Berichte über die Natur der Torturen in Simancas' *De Catholicis Institutionibus*, in Eymericus' *Directorium Inquisitorum*, und in vielen anderen Werken, auf die sie verweisen.

[1]) Ueber den Umfang, bis zu welchem sie von den Katholiken unter der Königin Mary in den Untersuchungen gegen die Protestanten angewendet wurde, siehe Strutt's *Manners of the English People, vol. III. p. 46,* und umgekehrt darüber, wie weit die Protestanten sie bei den Untersuchungen gegen die katholischen Priester anwendeten, siehe Hallam, *Const. Hist.* (ed. 1827), *vol. I. p. 159,* und Milner's *Letters to a Prebendary.* Die Bischöfe Grindal und Coxe gaben die Anwendung der Tortur gegen die katholischen Priester an die Hand. Froude, *Hist., vol. VII. pp. 418, 419.* Siehe auch Barrington *On the Statutes, pp. 80 und 440, 441.*

[2]) Eine theilweise Unterdrückung der Tortur erfolgte in Frankreich bereits 1780, und war eine von den der revolutionären Partei gemachten Zugeständnissen. Ganz wurde aber die Tortur nicht eher abgeschafft, bis die Revolution Siegerin war, und die Abschaffung war eine von den ersten Thaten der Demokraten. (Siehe Loiseleur, *Sur les Peines.)* Ausser in den Versuchen Montaigne's wurde die Tortur in der *Sagesse* von Charron, in dem *Contrains les Entrer* von Bayle und in vielen Stellen in den Schriften Voltaire's (siehe z. B. Art. Torture im Phil. Dict.) und seiner Zeitgenossen angeklagt.

[3]) Buckle, *Geschichte der Civilisation, Bd. 2. S. 135, Anm. 341.* Schon in der

der Freund von Helvetius und Holbach, und der anerkannte Erläuterer der Principien Rousseaus, der grosse Widersacher der Tortur[1]). Uebersetzt von Morellet, commentirt von Voltaire und Diderot, und unterstützt von dem ganzen Gewicht der französischen Philosophen, flog das Werk Beccarias triumphirend über Europa und beschleunigte gewaltig die Bewegung, die es erzeugte. Unter dem Einfluss dieser Bewegung schaffte die Kaiserin von Russland in ihrem Reiche die Tortur ab, und begleitete die Abschaffung mit einem Toleranz-Edict. Unter demselben Einfluss that Friedrich II. von Preussen, dessen Anhänglichkeit an die philosophischen Principien weltbekannt war, denselben Schritt, dem der Herzog Leopold von Toscana rasch nachfolgte. Bei näherer Betrachtung liegt auch nichts Ueberraschendes hierin. Die Bewegung, welche die Tortur zerstörte, war viel weniger eine intellectuelle, als eine gemüthliche. Sie repräsentirte viel weniger eine Entdeckung des Verstandes, als eine gesteigerte Kraft des Mitgefühls. Fragt man, welche bestimmte Beweise für die Sache beigebracht werden können, so würde es schwer sein, welche anzuführen, die nicht allen Klassen in jeder Periode des Mittelalters vollkommen geläufig waren[2]). Dass kühne Verbrecher zuweilen entwischten, und dass furchtsame Personen sich manchmal fälschlich für schuldig erklärten; dass die Unschuldigen häufig einer schrecklichen Strafe unterlagen, und dass der sittliche Eindruck der gesetzlichen Urtheile sich abgeschwächt hatte[3]); — diese und

ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts hatte Louis Vives, ein etwas berühmter spanischer Philosoph, in seinen Anmerkungen zum heiligen Augustinus gegen die Tortur protestirt. Seine betreffenden Ansichten wurden sehr heftig angegriffen von dem Bischof Simancas in einem sehr merkwürdigen Buche, betitelt: *De Catholicis Institutionibus ad praecavendas et exstirpandas Haereses* (1569), worauf ich später noch öfter verweisen werde. Simancas bemerkt, dass „Inquisitores Apostolici saepissime reos torquere solent"; er vertheidigt die Praxis mit grosser Energie, auf Autorität der Theologen, und giebt eine sehr lebendige Schilderung von den verschiedenen Torturarten, deren sich die Inquisitoren gegen die Ketzer bedienten (pp. 297—309). Siehe auch über diesen schauderhaften Gegenstand Llorente, *Hist. of Inquisition.* Simancas bemerkt, dass in anderen Ländern die Verbrecher damals öffentlich gemartert wurden, in Spanien geschah es aber im Geheimen (p. 305).

[1]) Ueber Beccarias Einfluss siehe Loiseleur, pp. 335—338. Morellet's Uebersetzung erlebte sieben Auflagen in sechs Monaten.

[2]) Das ist vielleicht eine Ausnahme, dass Beccaria grossen Nachdruck auf die Lehre vom Gesellschaftsvertrag legte. Ich kann aber nicht glauben, dass dieses Argument viel zur Förderung der Sache beigetragen hat.

[3]) Es ist der Bemerkung werth, dass der heilige Augustinus sehr klar das Uebe

dergleichen Argumente waren im elften und zwölften Jahrhundert ebenso sehr ausgemachte Wahrheiten, wie sie es heute sind. Der Umschlag wurde auch nicht hierdurch bewirkt. Die Tortur wurde abgeschafft, weil bei dem Fortschritt der Civilisation die Sympathieen der Menschen grösser, ihre Empfindung für die Leiden Anderer schärfer, ihr Urtheil nachsichtiger, ihre Handlungen milder wurden. Selbst einen Schuldigen den Schrecken der Folter zu unterwerfen, schien grausam und barbarisch, und darum wurde die Folter zerstört. Die Abschaffung war ein Theil der grossen Bewegung, welche die barbarischen Vergnügungen beseitigte, die Rohheiten milderte und die Sitten aller Klassen verfeinerte. Nun ist es ganz sicher, dass Die, welche das ewige Leiden als die gerechte Strafe eines mürrischen Kindes ernstlich ansahen, die Tortur unmöglich mit demselben Grad und derselben Art von Widerwillen, wie ihre weniger orthodoxen Mitmenschen, betrachten konnten. Es steht auch fest, dass eine Zeit, wo die Religion durch den ununterbrochenen Verkehr mit den Märtyrerlegenden und den Qualen der Verdammten die Einbildung mit der Combination von neuen und schrecklichen Leidensformen fortwährend beschäftigte, vor allen anderen dazu angethan war, das System der Tortur höchst grausam zu gestalten. Dieselbe Geistesverfassung nun, welche die Menschen die Praxis der Tortur angreifen liess, liess sie zugleich die mittelalterliche Lehre von der zukünftigen Strafe angreifen. Beide erwuchsen aus demselben Zustande der Gesellschaft; sie blühten zusammen und verfielen zusammen.

Die Wahrheit ist, dass das Strafgesetz in jedem Zeitalter sich in einem hohen Grade mit der volksthümlichen Schätzung der Schuld ändert. Philosophen haben viel über den rein präventiven Charakter der gesetzlichen Strafen geschrieben; aber es erfordert nur wenig Kenntniss der Geschichte, oder sogar der menschlichen Natur, um zu zeigen, dass ein ganz und gar nach einem solchen Princip abgefasstes Gesetzbuch unmöglich ist. Wohl ist es wahr, dass alle von der Moral verurtheilten Handlungen nicht innerhalb des Gebiets des Gesetzgebers fallen, und. dass diese Thatsache vollkommener begriffen wird, wie die Civilisation fortschreitet. Es ist auch wahr, dass auf einer frühen Bildungsstufe die Härte

der Tortur erkannte und es mit folgenden Kraftworten darlegte: „Cum quaeritur utrum sit nocens cruciatur et innocens luit pro incerto scelere certissimas poenas“ *(De Civ. Dei, lib. XIX, cap. 6)*; aber er meinte, sie sei nothwendig.

der Strafe in hohem Grade von der vorherrschenden Gleichgültigkeit gegen Auferlegung von Leiden herrührt. Es ist sogar wahr, dass die besondere Bedeutsamkeit oder Gefährlichkeit eines gewissen Verbrechens die Menschen veranlasst, es eine Zeit lang mit Strafen zu belegen, die in keinem Verhältniss zu seiner sittlichen Abscheulichkeit stehen. Doch glaube ich, bei Prüfung der Strafsysteme kann Einem die Bemerkung unmöglich entgehen, dass sie während einer langen Zeitperiode nur wirksam sein können, wenn sie mit der volksthümlichen Schätzung der Abscheulichkeit der Schuld wesentlich übereinstimmen. Die von jedem System zugegebenen mildernden Umstände und abgestuften Strafen bestätigen dies, und jedes Urtheil, das die Beurtheilung der öffentlichen Meinung durchmacht, ist wesentlich eine Berufung auf einen idealen Massstab. Wird eine Strafe für übertrieben erklärt, so bedeutet es, sie ist grösser als sie verdient war; wird sie für unangemessen erklärt, so bedeutet es, sie ist kleiner als sie verdient war. Ja, selbst wenn man das Gesetz einfach für eine Präventivmassregel hält, muss es als solche nothwendig die vorherrschende Schätzung der Schuld widerspiegeln, denn sonst würde es mit der öffentlichen Meinung, die seiner Wirksamkeit unentbehrlich ist, in Widerstreit gerathen. So wurden gegen Ende des vorigen Jahrhunderts Mord und Pferdediebstahl (in England) mit Tod bestraft. Im ersten Falle sprachen die Geschworenen bereitwilig das Schuldig, das Publicum sanctionirte die Urtheile und das Gesetz war wirksam. Im zweiten Falle wurden die Verbrecher gewöhnlich freigesprochen, und sobald sie hingerichtet wurden, war die öffentliche Meinung beleidigt und empört. Der Grund hiervon war, dass die Menschen den Tod für eine der Schuld des Mordes nicht unangemessene, aber der des Diebstahls äusserst unverhältnissmässige Strafe ansahen. In dem Fortschritt der Civilisation liegt die Tendenz, die Strenge der Strafgesetze zu mildern, denn die Menschen lernen sich eine lebhaftere Vorstellung über das von ihnen verhängte Leiden machen, und sie werden zu gleicher Zeit empfindlicher für die Milderungsgründe der Schuld. Wenn aber eine solche Lehre über die gerechte Strafe des Verbrechens, wie ich angeführt habe, geglaubt und bethätigt wird, muss sie unvermeidlich die Wirkung haben, den Fortschritt aufzuhalten.

Dies waren also die natürlichen Wirkungen der volksthümlichen Lehre von der zukünftigen Strafe, die während des Mittelalters und während des sechzehnten und des grössern Theiles

des siebenzehnten Jahrhunderts allgemein war. Wie vollständig diese Lehre verschwunden ist, muss Jedem augenfällig werden, der sich die Mühe giebt, die alte theologische Literatur mit der neuern Lehre zu vergleichen. Die schrecklichen Bilder von materiellem Feuer und endloser Marter, die einst so sorgfältig ausgearbeitet und so fortwährend eingeschärft wurden, sind durch einige wenige schwankende Aussprüche über „die Verdammniss“, oder durch die unbestimmte Versicherung von der zukünftigen Ausgleichung der Missverhältnisse des Lebens ersetzt; und auf diese Weise ist eine der sittlichen Anlage erwachsene Lehre, die ein Element jeder wahren sittlichen Religion ist, stillschweigend an die Stelle einer Lehre getreten, welche die grösste aller sittlichen Schwierigkeiten darbot. Zwar wird die Ewigkeit der Strafe noch von Vielen eifrig vertheidigt; allein die Natur dieser Strafe, die in jedem frühern Streite über den Gegenstand einen der hervorspringendsten Punkte bildete, ist jetzt vollständig aus dem Streite geschwunden. Die geschicktesten Theologen betrachteten einst ihre Lehre als eine, die sich wohl vertheidigen liesse, die man aber unmöglich so vortragen könnte, dass sie nicht auf den ersten Blick die Gefühle beleidigte. Leibniz bewies, dass Beleidigungen gegen ein ewiges Wesen eine ewige Schuld nach sich ziehen, und daher eine ewige Strafe verdienten. Butler bewies, dass die Analogie der Natur vielen Grund gebe zu behaupten, die Strafe der Verbrechen möge ausser allem Verhältniss zu unseren Vorstellungen von ihrer Schuld stehen. In Beider Vertheidigung liegt das Zugeständniss, dass die Lehre eine grosse Schwierigkeit sei. Gegenwärtig wird hingegen allgemein angenommen, die Lehre sei so wenig eine Schwierigkeit, dass jedes System, das ihrer ermangelte, offenbar unvollständig wäre, und sie hat demgemäss seit lange ihre Stelle unter den sittlichen Beweisen für das Christenthum erhalten.

Diese allmälige und stillschweigende Umwandlung der volksthümlichen Begriffe ist ohne Zweifel hauptsächlich der Gewohnheit zuzuschreiben, sittliche und intellectuelle Wahrheiten lieber aus unserm eigenen Rechtsgefühl, als aus einer traditionellen Lehre herzuleiten, welche den Verfall der dogmatischen Theologie begleitete, und im siebenzehnten Jahrhundert sich zuerst zeigte. Descartes, der Hauptbeleber der Moralphilosophie, kann als ihr erster Begründer angesehen werden, denn die von ihm bei metaphysischen Untersuchungen angewandte Methode wurde bald (mit oder

ohne Wissen) bei moralischen Gegenständen angewandt. Als die Menschen nach den richtigen Ideen des Rechts und Unrechts suchten, begannen sie viel mehr ihren moralischen Sinn, als die Bücher der Theologen zu fragen, und bald gingen sie weiter, diesen Sinn oder dies Gefühl zum höchsten Schiedsrichter zu machen, nach dessen Aussprüchen sie die ganze Theologie gestalteten. Zu gleicher Zeit veranlassten die grosse Zunahme der weltlichen Einflüsse und die rasche Folge der Neuerungen die Theologen, mit verhältnissmässiger Leichtigkeit dem Druck der Zeit nachzugeben.

Ausser dieser allgemeinen rationalistischen Bewegung gab es noch eine andere Richtung, die, wie ich glaube, einen wesentlichen, wenngleich geringern Einfluss auf die Bewegung übte, und die auch mit dem Namen Descartes' in Verbindung steht. Ich meine, die Entwickelung eines rein geistigen Begriffes von der Seele. Die verschiedenen Wirkungen, die eine spiritualistische oder eine materialistische Philosophie auf alle Gebiete der Speculation gehabt hat, bilden eines der interessantesten Blätter in der Geschichte. Die Alten — wenigstens die meisten spiritualistischen Schulen — haben allgemein das Wesen der Seele für eine überaus feine Flüssigkeit, oder eine vom Körper ganz verschiedene Substanz, angesehen; und nach ihrer Ansicht und nach den Ansichten, die lange nachher vorherrschten, bildete diese übermässige Feinheit des Wesens die Immaterialität. Denn die Seele, behauptete man, sei von einer von den sie umgebenden Gegenständen völlig verschiedenen Natur, einfach, unauflösbar, und von den Bedingungen der Materie befreit. Einige Platoniker berührten beinahe und erfassten vielleicht die moderne Idee von einer Seele, deren Wesen rein intellectuell ist; aber ich glaube, die allgemeine Ansicht war die, welche ich angegeben habe. Auf die verschiedene und, wie man sie nannte, immaterielle Natur der Seele legten die Alten grosses Gewicht, als den Hauptbeweis für deren Unsterblichkeit. Wenn der Geist nur eine Function der Materie, wenn der Glaube blos „ein materielles Erzeugniss des Gehirns“ sei, so ist es natürlich, dass die Auflösung des Körpers die Vernichtung des Individuums sein muss. In der That giebt es einen Instinct in dem Menschen, der auf eine zukünftige Sphäre hinweist, wo die Ungerechtigkeiten des Lebens berichtigt, und wo die Kette der Liebe, die der Tod zerrissen, aufs neue angegliedert werden soll. Er ist so innig mit unserer sittlichen Natur verbunden, dass er

vielleicht die heftigsten Stösse einer materialistischen Philosophie überleben würde; allein für Geister, bei denen das logische Element am hervorragendsten ist, wird das psychologische Element immer am meisten befriedigend erscheinen. Dass in dem Menschen ein unsichtbares, mit dem Körper verbundenes, aber von ihm wesentlich verschiedenes Wesen vorhanden sei, war der Lehrsatz, an dem Sokrates als einer der Hauptgrundlagen seiner Hoffnungen, in den letzten Stunden seines Lebens, und Cicero im Schatten des Alters hing; und das ganze Moralsystem der Schule Platos war auf dieser Unterscheidung begründet. Nach ihrer schönen Schilderung ist der Mensch die Horizontallinie, wo die Welt des Geistes und der Materie sich berühren. In seiner Macht stehe es, sich auf den Schwingen der Seele zur Vereinigung mit den Göttern zu erheben, oder durch die Schwere des Körpers auf gleichen Boden mit dem wilden Thiere herabzusinken. Die Bestimmung der Seele sei es, von Stufe zu Stufe weiter zu schreiten, ihr ganzes Wissen sei blose Erinnerung, und ihr zukünftiger Zustand bestimme sich nach ihrer gegenwärtigen Richtung. Die Seele des Menschen, der nur nach Tugend strebt und die Schwelgerei und die Leidenschaften der Erde verachtet, wird zuletzt von der Sclaverei der Materie frei werden, und wird sich unsichtbar und fesselfrei in vollkommenem Segen am Vollgenuss der Weisheit erlaben. Die Seele des Menschen, der seine Hauptbefriedigung in dem Körper sucht, wird nach dem Tode in einen neuen Körper eingekerkert, wird mit physischem Leiden bestraft werden, oder wird, sichtbar dem menschlichen Auge, in der Gestalt eines Geistes auf Erden erscheinen, um die Ueberlebenden inmitten ihrer Vergnügungen zu erschrecken [1]).

Dies waren Ansichten, die von der Schule Platos, des spirituellsten von allen Philosophen des Alterthums, aufrecht gehalten wurden. Als das Christenthum in der Welt erschien, war seine erste Richtung diesen Auffassungen sehr günstig, denn es ist die Wirkung jeder grossen sittlichen Begeisterung, die Menschen über die Begierden des Körpers zu erheben, dem Geiste ein übersinnliches Ideal zu bieten, und den Widerstreit, der die menschliche Natur durchzuckt, stark zu betonen. Demgemäss finden wir, dass die Kirche sich in ihren früheren und besseren Tagen mit der

[1]) Diese Theorie ist im Phädon entwickelt. Die Griechen hatten eine übergrosse Angst vor den Todten, und daher eine starke Prädisposition, Geister zu sehen.

Philosophie Platos besonders verband, während im Mittelalter Aristoteles das Uebergewicht hatte; und wir finden auch, dass die Wiederauflebung des Platonismus die vergeistigende Bewegung begleitete, die der Reformation vorausging. Es gab jedoch zwei Doctrinen, die eine entgegengesetzte Richtung erzeugten. Die Heiden behaupteten die Immaterialität der Seele, weil sie glaubten, der Körper müsse für ewig zu Grunde gehen, und manche Christen, die diese letzte Behauptung leugneten, waren geneigt, die darauf gegründete Unterscheidung zu verwerfen. Aber vor Allem wurden der feste Glaube an die Feuerstrafe und die grosse Bedeutsamkeit, welche diese Lehre bald erlangte, die Grundlage der materiellen Ansicht. Die Kirchenväter waren früh getheilter Ansicht über den Gegenstand [1]. Eine Schule, zu der die Fähigsten und Besten gehörten, behauptete, es existire im Menschen eine immaterielle Seele, aber diese Seele sei unveränderlich mit einem dünnen, biegsamen, aber empfindlichen, dem Auge sichtbaren Körper verbunden. Origines fügte noch hinzu, dass die Gottheit allein als reiner, mit der Materie nicht verbundener Geist existiren könnte [2]. Die andere Schule, als deren Haupt man Tertullian betrachten kann, leugnete gänzlich das Vorhandensein irgend eines unkörperlichen Elements im Menschen, behauptete, die Seele sei einfach ein zweiter Körper, und gründete diese Lehre hauptsächlich auf die Vorstellung von der zukünftigen

[1] „Nicht ein einziger von ihnen (den alten Kirchenvätern) hegte dieselbe Ansicht, wie die Mehrzahl der Christen heutigen Tages, dass die Seele vollständig einfach und ganz und gar von aller Körperlichkeit, Figur, Gestalt und Ausdehnung entblösst sei. Im Gegentheil, sie alle hielten sie für etwas Körperliches, wenngleich in Art und Natur von den Körpern der sterblichen Sphäre verschieden. Aber doch theilen sie sich in zwei Meinungen. Denn einige behaupten, die Seele bestehe aus zwei Dingen, dem Geist und einem sehr dünnen und zarten Körper, in welchen dieser Geist gehüllt ist Die, welche Plato und den Platonikern folgen (d. h. Clemens, Origines und ihre Schüler), nehmen auch die platonische Lehre über die Seele an, und erklären sie für höchst einfach an sich, doch immer mit einem feinen Körper umhüllt. Die anderen aber, die sich in weiter Ferne von Plato halten und seine Philosophie den christlichen Principien schädlich erachten, verwerfen diese seine Lehre und behaupten, die Seele sei durchaus nichts mehr als ein feiner Körper." Anmerkung Mosheims zu Cudworth's *Intell. System* (Harrison's ed.) *vol. III. p. 325.* Hallam sagt: „Die Kirchenväter, mit Ausnahme vielleicht des einzigen Augustinus, lehrten die Körperlichkeit der denkenden Substanz." *(Hist. of Lit.)*

[2] Cudworth, *vol. III. p. 318.* Derselbe Kirchenvater gründete seine Lehre von der Seele in hohem Grade auf Geistererscheinungen.

Strafe[1]). In jener Zeit waren Erscheinungen häufig. Tertullian erwähnt einer Frau, die eine Seele gesehen, die sie als „eine durchsichtige und leuchtende Figur in vollkommener Menschengestalt“ beschreibt[2]). Der heilige Antonius sah die Seele Ammons in den Himmel fahren. Die Seele eines lybischen Einsiedlers, Markus, wurde in einem Tischtuch gen Himmel getragen. Häufig sah man auch Engel, und man glaubte allgemein, sie hätten mit den Töchtern der Vorsintflutlichen in wilder Ehe gelebt.

Unter dem Einfluss der mittelalterlichen Gedankenrichtung wurde jeder geistige Begriff materialisirt, und was in einer frühern und in einer spätern Periode allgemein für einen bildlichen Ausdruck, wurde für einen thatsächlichen Ausdruck erachtet. Die wirklichen Anschauungen des Volkes waren allesammt der Malerei, der Bildhauerkunst oder Gebräuchen entlehnt, welche die Sinne in Anspruch nahmen, daher wurden alle Gegenstände auf sinnliche Bilder zurückgeführt[3]). Der Engel des jüngsten Gerichts wurde beständig dargestellt, wie er die Seelen buchstäblich in einer Wagschale wiege, während die Teufel sich an die Schalen hingen und das Gleichgewicht zu stören suchten. Manchesmal wurde die Seele als ein geschlechtloses Kind, das aus dem Munde der Leiche aufsteigt, dargestellt[4]). Aber vor Allem überwältigte und fesselte die Lehre vom Fegefeuer die Einbildung. Jede Kirche war von Gemälden voll, welche die Seelen Derer darstellten, die buchstäblich als Körper gestorben waren und mit schrecklichen Verzerrungen sich in einem wirklichen Feuer krümmten. Diese zwei Lehren stimmten genau mit einander, und jede unterstützte die andere. Menschen, die an eine „physische Seele“ glaubten, glaubten willig an eine physische Strafe. Menschen, die ihre Ansicht von der Strafe materialisirten, materialisirten ihre Ansicht von den Leidenden.

Wir finden aber einige Zeit vor der Reformation offenbare

[1]) „Corporalitas animae in ipso evangelio relucebit. Dolet apud inferos anima cujusdam, et punitur in flamma et cruciatur in lingua et de digito animae felicioris implorat solatium roris.“ Tertullian. *De Anima, cap. VII.*

[2]) Daselbst *cap. IX.*

[3]) Siehe hierüber Maury, *Légendes Pieuses, pp. 125—127.*

[4]) Maury, *Légendes Pieuses, p. 124.* Ein Beispiel hiervon ist der Triumph des Todes von Orgagna in Pisa. In der griechischen Kirche wurden die Seelen der Gesegneten zuweilen als kleine Kinder, umfasst von der mächtigen Hand Gottes, dargestellt. (Didron, *Iconographie,* p. 216.)

Zeichen eines Verlangens von Seiten einiger weniger Schriftsteller, einen reinern Begriff von der Seele aufzustellen. Die aus der Schule des Averroes hervorgegangenen pantheistischen Schriften, welche die stoische Vorstellung von einer Naturseele wieder belebten, lenkten die Aufmerksamkeit auf das grosse Räthsel der Verbindung zwischen der Welt der Materie und dem Geist. Die Vorstellung von einem Alles durchdringenden Geist, „der in dem Stein schläft, in dem Thier träumt und in dem Menschen wacht“ [1]); der Glaube, dass das verborgene Lebensprincip, welches die mannigfachen Formen der Organisation erzeugt, nur das Erzittern des göttlichen Wesens sei, das in ihnen allen gegenwärtig ist; dieser Glaube, der eine so erhabene Stelle in den Speculationen des Alterthums einnahm, erschien wieder und wurde vielleicht durch den raschen Fortschritt des Mysticismus, den man für die christliche Form des Pantheismus ansehen kann, gekräftigt. Anfangs sich mit einigen schwachen Traditionen des Gnosticismus verbindend, trat der Mysticismus im dreizehnten Jahrhundert in der Secte der Begharden (Beguini), und besonders in der Lehre des David von Dianant, Ortlieb und Amaury de Bene, zu Tage; und in dem folgenden Jahrhundert erlangte er unter der Leitung von Eckart, Tauler, Suso und Ruysbrock in Deutschland eine ausserordentliche Volksthümlichkeit, wozu das durch den schwarzen Tod hervorgerufene religiöse Gefühl sowohl, als die gegen die übermässige Trockenheit der Scholastik begonnene Reaction beitrugen [2]). Die Schriften Dionysius' des Areopagiten, die immer die Bibel des Mysticismus, und zum Theil von Scotus Erigena übersetzt waren, und einige Werke von Scotus selbst stiegen zu plötzlicher Gunst, und gaben fast allen Klassen theologischer Forscher einen neuen Ton. In philosophischer Beziehung hatte diese Gedankenrichtung die Erörterung der interessanten Frage über den Ursprung des Lebens in der Materie zur Folge. Die Theorie der Urzeugung, welche Lucretius zur Grundlage von einem grossen Theile seines Systems gemacht hatte, und worauf die Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts so grosses Gewicht legten, wurde stark vertheidigt [3]), und alle Geheimnisse der Zeugung wurden mit

[1]) Schelling.

[2]) Siehe Schmidt, *Études sur le Mysticisme Allemand du XIVe Siècle*, in den *Mémoires des Sciences Morales et Politiques de l'Institut de France, tom. II.*

[3]) Die folgende Stelle aus Vives ist interessant, weil sie sowohl eine genaue Anschauung von den herrschenden Ansichten über die Urzeugung, als auch eine sehr

einer Zuversicht behandelt, die ein Lächeln entlockt[1]), dem ein schmerzliches Bedauern sich beimischt, wenn man bedenkt, wie diese grossen Fragen über die Natur und den Ursprung des Lebens, von denen man beinahe sagen könnte, sie bilden die Grundlage aller realen Wissenschaft, unserer Untersuchung vollständig gespottet haben, und wie die schöne Verheissung des letzten Jahrhunderts in dieser Beziehung durchaus unerfüllt geblieben ist. Es war natürlich, dass die Untersuchungen über den Ursprung der Seele zur Erforschung ihres Wesens fortschritten. Und solche Untersuchungen wurden auch, unter dem Beistand der heidnischen Schriftsteller, ernstlich verfolgt; und die Schlüsse, zu denen die verschiedenen Schulen gelangten, übten, wie das immer der Fall ist, einen sehr umfangreichen Einfluss auf ihre theologischen Anschauungen. Ich kann nicht zweifeln, dass, als Descartes mit der Behauptung auftrat, der Gedanke sei das Wesen der Seele, und die denkende Substanz sei daher so völlig und generisch von dem Körper verschieden, dass keine von den Formen oder Eigenschaften der Materie das schwächste Bild von ihrer Natur bieten könne, er viel zu der Geistesverfassung beigetragen hat, welche die Menschen mit Verachtung von Geistern, sichtbaren Dämonen und Fegefeuern wegwenden machte[2]). Es ist wahr, die carte-

sonderbare Ansicht über die Mäuse enthält: „De viventibus alia generationem habent spontaneam, ut muscae, culices, formicae, apes: quae nec sexum ullum habent. Alia ex commixtione sexuum prodeunt, ut homo, equus, canis, leo. Sunt quae ambiguam habent procreationem, ut mures; nam eorum alii ex sordibus sine concubitu, alii ex concubitu proveniunt.“ *(De Anima, lib. I.)* Van Helmont gab bekanntlich Recepte zur Erzeugung von Mäusen. Nachdem der heilige Augustinus sich grosse Mühe gegeben, die Einwürfe gegen die Güte der Vorsehung zu beseitigen, sagt er doch betreffs der Mäuse: „Ego vero fateor me nescire mures et ranae quare creati sunt, aut muscae, aut vermiculae.“ *(De Genesi contra Manichaeos, c. XVI.)*

[1]) So zum Beispiel behandelt Melanchthon die Frage über die Ursache der verschiedenen Geschlechter mit einem Tone der unbedingtesten Zuversicht, wenn er sagt: „Mares nascuntur magis in dextra parte matricis, et a semine quod magis a dextro testiculo oritur. Foemellae in sinistra matricis parte nascuntur.“ (Melanchthon, *De Anima, p. 420.)*

[2]) Die scharfe Linie, die Descartes zwischen dem Körper und der Seele zu ziehen suchte, erklärt seine Lehre von den Thieren, die oft arg missverstanden wurde. Das Denken, behauptete er, ist das Wesen der Seele, und Alles, was nicht Denken ist (wie das Leben und die Empfindung), gehört zum Körper. Indem er nun den Thieren die Seele absprach, sprach er ihnen auch das Denkvermögen ab, liess ihnen aber alle sonstigen Fähigkeiten. Gegenwärtig würden nur sehr Wenige diesen Unterschied in seiner vollen Strenge vertheidigen; und Stahl gab der Psychologie eine ganz andere

sianische Lehre wurde bald einigermassen getrübt, allein schliesslich vernichtete sie für ewig die alte Vorstellung von einem innern Körper [1]).

Man kann in der That sagen, von Descartes' Zeit an ist die Lehre von einem materiellen Feuer beständig gesunken [2]). Die Skeptiker des siebenzehnten und achtzehnten Jahrhunderts behandelten sie mit grosser Verachtung, und in England wenigstens scheint der letzte grosse Streit über den Gegenstand in der Kirche während der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts stattgefunden zu haben. Swinden, Whiston, Horberry, Dodwell, und in Amerika Jonathan Edwards, erörterten ihn von verschiedenen Gesichtspunkten [3]), und bezeugten den raschen Fortschritt des Skepticismus. Gegen den Schluss des Jahrhunderts war die Lehre verschwunden; denn obgleich keine förmliche Widerrufung oder Veränderung der Dogmen stattfand, wurde sie doch im wesent-

Richtung durch seine Lehre (welche die des Aristoteles war), dass die Seele das Lebensprincip — alles Das in sich schliesse, was die lebenden von den todten Körpern unterscheidet. Auf diese Weise begründete er die Psychologie der Thiere und vereinigte im hohen Grade die Psychologie mit der Medicin. Eine klare Darstellung dieses Punktes giebt Maine de Biran, *Nouveaux Rapports Physiques et Morales.* Stahls Lehre wird in Frankreich gegenwärtig in den Schriften von Tissot, Boullier, Charles und Lemoine stark vertreten.

[1]) Eine etwas der alten Kirchenväter ähnliche Lehre, aber nur auf die Körper der Gesegneten angewandt, wurde neulich in zwei sehr geistreichen amerikanischen Büchern vertheidigt, in Hitchcock's *Religion of Geology* und *Lectures on the Seasons.* Der Verfasser fusst auf Reichenbachs Theorieen vom Odischen Licht etc.

[2]) Descartes zeichnet die betreffenden Ansichten seiner Zeitgenossen in folgenden Worten: „Bien que la commune opinion des théologiens soit que les damnés sont tourmentés par le feu des enfers, néanmoins leur sentiment n'est pas pour cela qu'ils sont deçus par une fausse idée que Dieu leur a imprimée, d'un feu qui les consume, mais plutôt qu'ils sont véritablement tourmentés par le feu; parceque „comme l'esprit d'un homme vivant, bien qu'il ne soit pas corporel, est néanmoins détenu dans le corps, ainsi Dieu par sa toute-puissance peut aisément faire qu'il souffre les atteintes du feu corporel après la mort.““ *(Réponses aux Sixième Objections.)*

[3]) Soweit mir bekannt ist, waren dies die letzten grossen Streitigkeiten über die Oertlichkeit der Hölle — eine Frage, die einst grosses Interesse erregte. Nach der gewöhnlichen, von dem heiligen Thomas sanctionirten Ansicht, war die Hölle im Mittelpunct der Erde. Whiston aber, der die Ewigkeit der Strafe leugnete, behauptete, sie wäre der Schweif eines Kometen, während Swinden (dessen Buch viel Aufsehen gemacht zu haben scheint und ins Französische übersetzt worden war) fest behauptete, sie sei die Sonne. Nach Plancey (*Dict. Infernal, art. Enfer*) glaubten dies nicht blos einige alte Theologen, sondern sie erklärten die Sonnenflecken durch die vielen dort weilenden verdammten Seelen.

lichen aus dem Volksunterricht ausgeschlossen, obgleich sie sich sogar noch jetzt bei den am wenigsten gebildeten Dissenters und in den römisch-katholischen Manualen für die Armen kümmerlich erhält.

Ich habe mich des Breitern bei dieser sehr empörenden Lehre aufgehalten, weil sie, wie ich glaube, einen äusserst wichtigen Einfluss auf die Denkungsarten und Charaktertypen der Vergangenheit übte. Ich habe zu zeigen versucht, wie ihre nothwendige Folge war, das Mitgefühl zu erkälten und zu ertödten, die Menschen zur Auferlegung von Leiden geneigt zu machen, und den Gang der Civilisation ernstlich aufzuhalten. Sie ist jetzt dem Wesen nach verschwunden, und mit ihr der Charaktertypus, für dessen Ausbildung sie soviel gethan hat. An der Stelle des alten strengen, in seiner Askese so unerschrokenen, in seinen Unternehmungen so heldenmüthigen, in seiner Verfolgung so unbarmherzigen Inquisitors — an der Stelle der Männer, welche die schrecklichsten Torturen vermehrten und erdachten, welche über deren Anwendung lange, kalte Abhandlungen schrieben, welche die grausamsten Kriege anstachelten und verbitterten, und welche jedes Land mit dem Blut der Unschuldigen tränkten — an der Stelle dieses kirchlichen Charaktertypus finden wir eine fast weibliche Empfindsamkeit und einen beinahe kränklichen Widerwillen, Strafe aufzulegen. Das hervorspringende Merkmal des modernen Christenthums ist die unbegrenzte Menschenliebe, die es entfaltet. Die Menschenliebe ist unserm Zeitalter das, was die Askese dem Mittelalter, und die polemische Erörterung dem sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert war. Die Gefühlsseite der Humanität, die Humanität des Triebes, war niemals so entwickelt, und ihre Entwickelung ist, wenigstens im Protestantismus, wo die Bewegung sich am schlagendsten kund that, oft von einigen Geistlichen mitgeleitet und vertreten worden. Wirklich wird diese Thatsache ganz ebenso sehr von ihren Gegnern als von ihren Bewunderern anerkannt. Eine gewisse schwache und weibische, sowohl geistige als sittliche Sentimentalität ist die Eigenschaft, bei welcher der Satyriker der Geistlichkeit, als dem hervorragendsten Zug ihres Charakters, verweilt. Ob diese Eigenschaft, wenn gehörig zergliedert, so verächtlich ist, wie man zuweilen behauptet, mag fraglich sein; jedenfalls würde Niemand daran denken, sie den Kirchenmännern aus der Schule von Torquemada, Calvin oder Knox zuzuschreiben.

Die Veränderungen, die von einem Zeitalter zum andern in den Charaktertypen der verschiedenen Bekenntnisse stattfinden, obgleich sie oft sehr handgreiflich sind, und obschon sie einen der anregendsten Zweige der Geschichte bilden, sind natürlich eines unmittelbaren logischen Beweises nicht fähig. Ein Schriftsteller kann blos die allgemeinen Eindrücke darlegen, die er aus dem Studium der zwei Perioden vor den Urtheilen Jener, deren Studien den seinigen glichen, abgeleitet hat. Es ist daher mehr eine Beleuchtung als ein Beweis, dass ich zum Schluss den auffallenden Gegensatz erwähne, den die Geschichte der Strafen in den beiden Perioden der theologischen Entwickelung zeigt. Wir haben gesehen, dass die volksthümliche Schätzung der Angemessenheit der für verschiedene Verbrechen auferlegten Strafen mit den volksthümlichen Anschauungen der Schuld in hohem Grade wechseln müssen. Wir haben auch gesehen, dass die Abschaffung der Tortur eine Bewegung war, die beinahe ganz und gar von den Gegnern der Kirche ausging, und dass sie viel weniger durch irgend einen Verstandesprocess, als durch den Einfluss gewisser Gefühlsweisen bewirkt wurde, welche die Civilisation erzeugte. Bald jedoch finden wir, dass der von Voltaire, Beccaria und der Revolution ausgegangene Anstoss auf die Orthodoxen überging, und dann erst geschah es, dass er seine volle Kraft erlangte. Da die Lehre von einem wirklichen Feuer beinahe aufgehört hatte, eine thatsächliche Vorstellung zu sein, so offenbarte sich überall ein zunehmender Sinn gegen die ungebührliche Strenge der Strafen, und in den meisten Ländern, aber ganz besonders in England, gab es keinen einzigen Gegenstand, dem man mehr Ernst zuwandte. Den ersten Schritt that John Howard. Nirgendwo vielleicht finden wir in den Jahrbüchern der Philanthropie ein Bild von lauterer und fruchtbarerer Wohlthätigkeit, als das, welches das Leben des grossen Dissenters darstellt, der, nachdem er über 40,000 englische Meilen in Wohlthätigkeitsangelegenheiten gereist war, zuletzt als Märtyrer für seine Sache auf fremdem Boden starb. Nicht blos in England, sondern in ganz Europa lenkten seine Bemühungen die öffentliche Meinung auf den Zustand der Gefängnisse, und bewirkten eine Umwälzung, deren Folgen niemals genug gewürdigt werden können. Bald darauf folgte die Milderung des Strafgesetzbuches. Die Härte des englischen Strafgesetzes war lange ohne Beispiel gewesen; und da schwere Verbrechen besonders zahlreich waren, so war die Zahl der Hin-

richtungen wahrscheinlich ganz ohne Gleichen in Europa. Und Fortescue, der Oberrichter unter Heinrich VI. war, hebt wirklich mit besonderem Behagen die Thatsache als einen klaren Beweis von der Ueberlegenheit seiner Landsleute hervor. „Mehr Menschen“, sagt er, „werden in England in Einem Jahre gehängt, als in Frankreich in sieben, weil die Engländer bessere Herzen haben. Die Schotten wagen nie zu rauben, sondern begehen nur Diebstähle“ [1]). Als man unter der Regierung Heinrichs VIII. einen Versuch machte, den grössern Theil Englands in Weideland zu verwandeln [2]), und die Aufhebung der Klöster die Hauptquelle der Wohlthätigkeit zerstört und sehr Viele hülflos in die Welt gestossen hatte, schätzte Holingshed die Hinrichtungen auf die erstaunliche Zahl von 72,000 oder 2,000 im Jahr [3]). Das Armengesetz der Elisabeth milderte das Uebel in hohem Grade, doch beliefen sich am Ende ihrer Regierung die jährlichen Hinrichtungen noch auf ungefähr 400 [4]). In der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts aber waren sie, obgleich die Bevölkerung beträchtlich zugenommen hatte, auf weniger als ein Hundert gefallen [5]). Eine kurze Zeit vorher erhob der Bischof Berkeley, der den Schritten Mores in dessen „Utopia“ und Cromwells in einer von dessen Reden folgte, seine Stimme für Einführung anderer Strafen statt der des Todes [6]). Aber während der ganzen Regierung Georg III. wurde das Gesetz verschärft und seine Strenge bis zu einer solchen Höhe getrieben, dass, als Romilly seine Laufbahn antrat, die Zahl der Capitalverbrechen nicht weniger als 230 war [7]). Erst am Schlusse des letzten und zu Anfang des gegenwärtigen Jahrhunderts änderte sich dieser Zustand der Dinge. Die Reform in England, wie die im

1) Barrington, *On the Statutes* (London, 1769), *p. 461.*

2) Sir Thomas More giebt in seinem *Utopia* (Buch I.) eine schreckliche Schilderung von dem Elend und den Verbrechen, die aus den durch diese Veränderung nothwendig veranlassten Vertreibungen erfolgten. Er spricht von zwanzig Menschen, die an *einem* Galgen gehängt wurden.

3) Barrington, *pp. 461—462.*

4) Daselbst.

5) Barrington sagt, es sei dies der Fall gewesen, als er sein Buch schrieb, was im Jahre 1766 geschah.

6) Er fragt: „Könnten wir nicht, ebenso gut wie andere Nationen, Beschäftigung für unsere Verbrecher ausmitteln, und würden nicht Knechtschaft, Ketten und schwere Arbeit für eine Reihe von Jahren sowohl eine entmuthigendere, als eine angemessenere Strafe für Verbrecher sein, als sogar der Tod selbst. *(Querist No. 54.)*

7) Ueber viele betreffende statistische Angaben siehe Romilly's *Life.*

übrigen Europa, kann man schliesslich auf die Voltairesche Schule zurückführen, deren Vertreter Beccaria war; denn die durch die Abhandlung „Ueber Verbrechen und Strafe" gegebene Anregung war allgemein, und sie war die erste grosse Anstrengung, dem Strafgesetzbuche einen philanthropischen Geist einzuflössen, und es zum Hauptziele der Gesetzgebung zu machen, das möglichst kleinste Leiden zu verhängen. Beccaria ist besonders mit jener grossen Sache der Abschaffung der Capitalstrafen, die langsam, aber sicher ihrem unvermeidlichen Siege entgegengeht, eins. In England wurde das philosophische Element der Bewegung in edeler Weise von Bentham vertreten, der an Genie gewiss Beccaria überragte, und dessen Einfluss, obgleich vielleicht nicht so gross, auch ein europäischer war. Allein, während wir das vollste Verdienst dieser grossen Denker anerkennen, kann nur wenig Zweifel sein, dass die Begeisterung und die Unterstützung, welche Romilly, Mackintosh, Wilberforce und Brougham in den Stand setzten, ihre lange Reihe von Reformen durch das Parlament zu bringen, in einem sehr hohen Grade den unermüdlichen Anstrengungen der Evangelischen zu verdanken ist, welche mit einem Wohlwollen, das keine Erfolglosigkeit zu entkräften vermochte, und mit einer Nachsicht gegen das Verbrechen, die zuweilen sogar bis zu einem Fehler sich verstieg, ihr ganzes Gewicht für die Sache der Philanthropie einsetzten. Der Gegensatz zwischen der Stellung dieser Pietisten in der Zerstörung der schlechtesten Züge der alten Gesetzbücher und der genau entgegengesetzten Stellung der mittelalterlichen Geistlichkeit ist höchst merkwürdig. Parteigänger werden darin blos den Unterschied zwischen wetteifernden Kirchen sehen, aber der aufrichtige Geschichtsforscher wird, denke ich, die veränderten Charaktertypen entdecken können, welche die Civilisation erzeugte, während er in der Verschiedenheit, die ohne Zweifel in dieser Beziehung zwischen dem Protestantismus und Katholicismus obwaltet, eine der Folgen von den sehr verschiedenen Graden der Kraft finden wird, mit welcher diese Religionen den Geist auf die erniedrigenden und verstockenden Vorstellungen hinlenken, die ich untersucht habe.

Man hat gesagt, die Entwickelung des religiösen Gedankens in der Gegenwart „habe ganz und gar die eine Richtung, die Bibel mit dem Gewissen in Einklang zu bringen." Man mag die Bewegung beklagen, aber man kann sie kaum übersehen oder ableugnen. Von Geschlecht zu Geschlecht wird die Kraft der Sittlichkeit

unbedingter, die ihr entgegengesetzten Lehren welken und verschwinden, und die verschiedenen Elemente der Theologie werden durch ihren Einfluss zersetzt und umgestaltet. Die Gleichgültigkeit der meisten Menschen gegen die dogmatische Theologie ist jetzt so ausgeprägt, und die Furcht, auf kirchliche Gebräuche einzugehen, die nicht mehr auf allgemeine Ueberzeugung begründet sind, ist bei einigen Menschen so stark, dass allgemeine Revisionen von Bekenntnissen ausserordentlich selten geworden sind; aber die Umwandlung des Glaubens ist nichtsdestoweniger tief. Die alten Worte sind zwar beibehalten, aber sie bieten dem Geiste nicht mehr die alten Bilder, noch üben sie den alten Einfluss auf das Leben. Die Denkungsarten und die Charaktertypen, welche dieselben erzeugen, sind wesentlich und allgemein umgestaltet. Die ganze geistige Atmosphäre, die ganze Haltung des Lebens, die vorherrschenden Begeisterungen, die Vorstellungen der Einbildungskraft sind allesammt verändert. Der Geist des Menschen bewegt sich unter dem Einfluss von bestimmten Gesetzen vorwärts in einer gegebenen Richtung, und die Meinungen, die in irgend einem Zeitalter sich geltend machen und wirksam erweisen, sind die, welche mit seinem geistigen Zustande in Einklang stehen. Ich habe in diesem Kapitel die Natur einiger dieser Gesetze und die Richtung darzulegen gesucht, auf welche einige dieser zusammenhängenden Umgestaltungen hinzielen. Wenn die Aussicht auf eine beständige Umwandlung, die eine solche Untersuchung gewährt, Manchen als eine Beseitigung aller Merkmale der Vergangenheit vorkommen sollte, so mag Eine Erwägung dazu dienen, ihre Zuversicht einigermassen wieder aufzurichten. Dass das Christenthum dazu bestimmt war, Wohlwollen, Liebe und Mitgefühl zu erzeugen, ist als allgemein zugestandene Thatsache unaussprechlich sicherer, als dass irgend ein besonderes Dogma ihm wesentlich sei; und wir haben daher in der Zunahme dieser sittlichen Gesinnungen den stärksten Beweis für den Sieg der Ideen seines Stifters.

Viertes Kapitel.

Ueber die Verfolgung.

Erster Theil.

Die Ursachen der Verfolgung.

Wenn man sich erinnert, dass der Stifter des Christenthums die menschlichen Pflichten in die zwei Vorschriften der Liebe zu Gott und der Liebe zum Menschen zusammenfasste, und die zweite Vorschrift durch eine Parabel beleuchtete, welche das Gefühl einer allgemeinen Humanität darstellt, in der alle Erbitterungen der Sectirerei untergehen, so erscheint die Geschichte der Verfolgung in der christlichen Kirche ebenso erschreckend, wie sie peinlich ist. Als die Menschen im achtzehnten Jahrhundert diesen Gegensatz zum ersten Male scharf empfanden, erklärte man ihn gewöhnlich dadurch, dass man der Geistlichkeit eigennützige Beweggründe beimass, und in allen Schriften Voltaires und seiner Schule wird die Heuchelei als die gewöhnliche Begleiterin der Verfolgung dargestellt. Dieser Gesichtspunkt, kann man sagen, ist jetzt gänzlich aufgegeben. Während es unzweifelhaft wahr ist, dass einige Verfolgungen, und sogar einige sehr grausame, rein selbstsüchtigen Beweggründen entsprungen waren, giebt man beinahe allgemein zu, dass diese weit davon entfernt sind, eine angemessene Erklärung der Thatsachen zu liefern. Die Verbrennungen, die Folterungen, die Einkerkerungen, die Eigenthumsentziehungen, die Verstümmelungen, die langen Kriege und die noch längeren Erbitterungen, die so viele Jahrhunderte lang die Streitigkeiten der grossen theologischen Körperschaften bezeichneten, sind hauptsächlich Männern zuzuschreiben, deren Leben einem unbedingten Dienst der Wahrheit, an die sie glaubten, gewidmet war, und deren Charakter aus der feindlichsten und schärfsten Kritik unversehrt hervorging. Die Verfolger waren in ihren schlechtesten Handlungen blos die Anzeiger und Vertreter der Wünsche von einem grossen Theile der bürgerlichen Gesellschaft, und dieser

Theil war gemeiniglich der ernsteste und am wenigsten selbstsüchtigste. Seitdem man den Gegenstand mit einem leidenschaftslosen Urtheil untersucht hat, hat man auch bemerkt, dass die Verfolgung unwandelbar den Glauben an eine bestimmte Art von Lehren begleitete, mit ihren Schwankungen in Schwanken gerieth, und daher füglich als Vertretung ihrer Wirkung auf das Leben kann angesehen werden.

Im letzten Kapitel, glaube ich, Etwas für die Lösung dieser Schwierigkeit gethan zu haben. Ich habe gezeigt, dass die normale Wirkung einer gewissen Klasse von Anschauungen auf den Charakter die Erzeugung einer gänzlichen Gleichgültigkeit gegen die Leiden Derer zu sein pflegte, die ausserhalb der Kirche standen, und folglich die Beseitigung des Widerwillens Leiden aufzulegen, der eines der Hauptschutzmittel der Gesellschaft ist. Ich habe nunmehr die Ideenreihe zu zeichnen, welche die Menschen überzeugte, dass es ihre Pflicht sei zu verfolgen, und den Hergang nachzuweisen, durch den diese Ideen verschwunden sind. Die Aufgabe ist eine schmerzliche, denn die Lehren, auf welche ich verweisen muss, sind die, welche unserm sittlichen Bewusstsein am meisten widerstreben, und in einem Zeitalter, in dem man sie nicht annimmt oder glaubt, genügt ihre blose Angabe, die Gefühle Vieler zu verletzen; und doch ist eine klare Ansicht über ihre Natur und ihren Einfluss zu einem Verständniss der Vergangenheit durchaus wesentlich.

Es giebt zwei sittliche Empfindungen, die durch das Menschengeschlecht allgemein verbreitet sind, die man für die Kernpunkte ansehen kann, um die sich alle religiösen Systeme gestalten. Es ist das Gefühl der Tugend, das die Menschen anleitet, die Idee des Verdienstes gewissen Handlungen, die sie vollführen wollen, beizumessen; und das Gefühl der Sünde, das die Menschen lehrt, ihr Verhältniss zur Gottheit sei nicht das der Fordernden, sondern der Bittenden. Obgleich in gewissem Grade widerstrebend, gab es wahrscheinlich niemals ein religiöses Gemüth, in dem sie nicht neben einander vorhanden waren, und man kann sie als die hervorragenden Elemente in der sittlichen Entwickelung jedes Zeitalters und Glaubens verfolgen, aber ihre relative Wichtigkeit ist weit entfernt, zu derselben Zeit dieselbe zu sein. In gewissen Zeitaltern ist das Gefühl der Tugend die Hauptquelle der Religion, in anderen Zeitaltern nimmt das Gefühl der Sünde diese Stellung ein. Dies mag theilweise aus den Verschiedenheiten in den

Uranlagen der verschiedenen Volksstämme, oder jenen Einflüssen der äussern Natur entspringen, die so früh auf den Geist wirken, dass es kaum möglich ist, sie von den natürlichen Trieben zu unterscheiden; aber in einem hohen Grade wirken die herrschenden politischen und geistigen Zustände gewiss darauf. Wenn Wohlstand, Sieg und Herrschaft lange sich blähen, und die Tugenden, die am meisten zur politischen Grösse beitragen, als Tapferkeit und Selbstvertrauen, gepflegt werden, so wird der Sinn für menschliche Würde das Hauptmoralprinzip, und jedes ihm entgegentretende System wird missfällig. Wenn aber andererseits ein Religionssystem von einem leidenden, oder einem in ausgezeichnetem Masse begabten Volke herstammt, dann wird sein Charakter ganz verschieden sein. Es wird Etwas von den Umständen, die ihm das Dasein gegeben haben, wiederspiegeln; es wird von Pathos, Demuth, Innigkeit voll sein, es wird die Menschen anleiten, ein erhabenes Ideal zu erstreben, ihr Gewissen mit krankhafter Aengstlichkeit zu befragen, mit peinlicher Sorgfalt die sie bestimmenden Beweggründe zu erforschen, ihrer eigenen Kraft zu misstrauen und sich auf äusserliche Hülfe zu werfen.

Die philosophischen Systeme des alten Griechenlands und Roms stützten sich entschieden auf das Gefühl der Tugend, das Christenthum thats auf das Gefühl der Sünde. Das Ideal der ersten war die Majestät der auf sich selbst ruhenden Menschheit, das Ideal des andern war die Absorption der menschlichen Natur in die Gottheit. Man kann unmöglich die ehrwürdige Schönheit einer griechischen Statue betrachten, oder eine Seite des Plutarch lesen, ohne zu bemerken, wie vollständig die Idee der Würde mit der des Stolzes gemischt war. Und es ist ebenso unmöglich, das Leben eines christlichen Heiligen, oder die Malerei eines frühen christlichen Künstlers zu untersuchen, ohne zu bemerken, dass die herrschende Vorstellung Selbstverleugnung und Selbstmisstrauen war. In den frühesten und reinsten Tagen der Kirche trat dies hauptsächlich in der zur Gewohnheit gewordenen frommen Geistesstimmung, und in der sie begleitenden höheren und zarteren sittlichen Empfindung zu Tage. Das Christenthum war damals streng eine Religion, das heisst, es bestand aus Gefühlsstimmungen und nicht aus speculativen Lehrsätzen. Erst im dritten Jahrhundert geschah es, dass die sittlichen Empfindungen, die es anfangs begründet hatten, sich in eine ausgearbeitete Theologie verdichteten und in Folge dessen nothwendig verschlechterten. Ich sage,

„nothwendig verschlechterten“, weil ein Dogma nicht ein angemessener oder treuer Vertreter einer Gefühlsweise sein kann. Sittliche Gefühle besitzen nicht die logische Bestimmtheit und Strenge, die zu Glaubensartikeln gehören, und die Umwandlung der ersten in die letzten führt unausweichlich zu den verderblichsten Folgen. Während also das Gefühl der Tugend und das der Sünde, obgleich in verschiedenen Graden, in jedem religiösen Gemüthe immer neben einander bestanden haben, wurden sie, wenn in einer dogmatischen Form unter den Namen Rechtfertigung durch den Glauben und Rechtfertigung durch Werke ausgedrückt, gerade einander entgegengesetzt; und während jede dieser Doctrinen anfangs dem sittlichen Gefühl entstammte, entwickelte sich jede schliesslich zu Folgen, gegen die dieses Gefühl sich ungestüm empörte. In Folge der einen Lehre wurde eine Theorie aufgebaut, nach der sich das ganze Religionssystem in ein System wohlberechneten Tauschhandels verwandelte, während die durch die Empfindlichkeit eines erweckten Gewissens erzeugte Haltung des Selbstmisstrauens und der Demuth sich bald in eine Lehre umgestaltete, nach welcher alle Tugenden und alle Frömmigkeiten der Heiden nichts enthielten, das dem Allmächtigen angenehm wäre oder den Ausspruch der ewigen Verdammniss abwehren konnte.

Aber bei Betrachtung der Stellung, welche die Menschheit zu dem Allmächtigen in der frühen Theologie der Kirche einnahm, haben wir noch ein wichtiges Element zu prüfen; ich meine, die Vorstellung von der erblichen Schuld (Erbsünde). Einem gebildeten Menschen, der die Frage abstract erwägt, erscheint keine Behauptung klarer an sich, als dass ein Mensch nur für Handlungen schuldig werde, an deren Vollzug er selbst irgend einen Antheil hatte. Das Unglück eines Menschen kann auch auf einen andern fallen, aber die Schuld ist ganz und gar persönlich. Doch ist andererseits Nichts gewisser, als dass die Vorstellungen von erblicher Schuld sowohl als erblichem Verdienst den Glauben und die Institutionen aller Nationen durchdringen, und sich unter den verschiedensten Umständen an den Geist mit einer Zähigkeit gehängt haben, die eben erst jetzt zu erschlaffen beginnt. Wir finden sie in jedem frühen Strafsystem, das Kinder in den Untergang schuldiger Eltern mitverflicht, in jeder Erzählung von Flüchen, die sich durch besondere Familien oder besondere Nationen fortgepflanzt haben, in jeder erblichen Aristokratie, und in jeder Legende eines frühen Sündenfalles. Diese alle ruhen auf der Idee,

es liege Etwas in dem Verdienst oder der Schuld eines Menschen, das sich in seinen Nachkommen, ohne Rücksicht auf deren eigene Handlungen, wiederspiegeln kann. Es dürfte vielleicht vorschnell sein, aus der Geschichte der Christenheit mit vieler Zuversicht irgend ein Gesetz rücksichtlich der Beziehungen dieser Idee zu den verschiedenen Zuständen der Gesellschaft zu ziehen; allein so weit, wie wir urtheilen können, tritt sie in Zeiten, wo die Civilisation sehr niedrig und im Ganzen in Verfall ist, am stärksten, aber bei geistigem Fortschritt, durchaus nicht feststehend und andauernd auf. Es giebt in der Geschichte jedes Volkes eine Periode, wo die dem unschuldigen Kinde mit den schuldigen Eltern auferlegten Strafen als vollkommen natürlich ruhig hingenommen, und eine andere, wo sie als offenbar ungerecht zurückgewiesen werden. Wir finden aber, dass zur Zeit, als die Nacht der Barbarei im Mittelalter zum Theil verscheucht war, sich ein grosses aristokratisches System ausbildete, das wahrscheinlich mehr als irgend eine andere einzelne Ursache zur Befestigung der Lehre vom erblichen Verdienst beigetragen hat. Denn das Wesen einer Aristokratie besteht darin, den Quell der Ehre von den Lebenden auf die Todten zurückzuverlegen, die Verdienste der Lebenden nicht so sehr von deren eigenem Charakter und eigenen Handlungen, als von den Handlungen und der Stellung ihrer Ahnen abhängig zu machen; und da eine grosse Aristokratie niemals vereinzelt dasteht, da ihre Verzweigungen in viele Kreise eindringen und ihr socialer Einfluss alle Gesellschaftsbeziehungen umgestaltet, so gewöhnen sich die Menschen, ohne es zu wissen, an einen Massstab der Beurtheilung, vor welchem sie sonst würden zurückgeschreckt sein. Wenn in der Sphäre der Religion die rationalistische Lehre von dem *persönlichen* Verdienst und dem *persönlichen* Vergehen jemals die theologische Lehre von dem *erblichen* Verdienst und dem *erblichen* Vergehen vollständig vernichten sollte, so glaube ich, wird die Veränderung hauptsächlich durch den Sieg der demokratischen Principien in der Sphäre der Politik bewirkt werden.

Der Ursprung dieser weitverbreiteten Gewohnheit, die Menschen nach den Thaten ihrer Ahnen zu beurtheilen, ist einer der dunkelsten und streitigsten Punkte in der Philosophie. Einige haben darin eine schwache und entstellte Ueberlieferung von dem Sündenfall gesehen; Andere haben darin die Vertauschung von Missgeschick und Schuld gefunden, die in den alten Religionen eine so hervorragende Stelle einnimmt. Theils in Folge der allgemeinen Ueber-

zeugung, dass die Schuld Strafe verdiene, und theils aus der Vorstellung, dass die Ereignisse, die dem Menschen zustossen, nicht die Folgen allgemeiner Gesetze, sondern vereinzelte, auf besondere Zwecke zielende Thaten sind, wähnten die Menschen, wo sie Leiden sahen, auf Schuld schliessen zu müssen. Sie sahen, dass die Wirkungen eines ungerechten Krieges andauerten, lange, nachdem Die dahin gegangen waren, die ihn hervorgerufen hatten; dass die Tugend oder das Laster, die Weisheit oder die Thorheit der Eltern oft die Schicksale der Kinder bestimmen, und dass jede Generation wahrscheinlich mehr Kraft über das Geschick der kommenden, als über sein eigenes hat. Sie sahen, dass es so Etwas wie vererbtes Leiden gebe, und schlossen daher, es müsse so Etwas wie vererbte Schuld geben. Ausserdem macht die Vaterlandsliebe, die Kirchengemeinschaft und jeder Einfluss, der die Menschen zu einer gemeinschaftlichen Existenz verbindet, sie in einem gewissen Grade in der Vergangenheit leben und sich mit den Handlungen der Todten identificiren. Der Patriot fühlt über die Thaten seiner Vorfahren Stolz oder Scham, sehr ähnlich den Gefühlen, die aus seinen eigenen entspringen. Im Zusammenhang hiermit hat man bemerkt, dass, wenn die Menschen von dem Menschengeschlecht sprechen, sie stets geneigt sind, zu vergessen, dass sie eine Bildersprache brauchen und ihm eine wirkliche objective Existenz beilegen, die von der der lebenden Menschen verschieden ist. Man kann noch hinzufügen, dass die rückwärtsgekehrte Einbildung, die bei manchen Völkern so stark ist, und die sich mehr oder weniger bei allen kund giebt, die Menschen dazu verleitet, die Vergangenheit mit allem Zauber der Dichtung zu bekleiden, sie als ein goldnes, ihrem eigenen himmelweit überlegenes Zeitalter darzustellen, und sich einzubilden, eine grosse Katastrophe müsse eingetreten sein, sie zu verdunkeln.

Diese und ähnliche Betrachtungen sind von Denen, die über den Ursprung der Vorstellung von der erblichen Schuld geschrieben haben, oft angestellt worden. Glücklicherweise aber ist ihre Untersuchung für meinen gegenwärtigen Zweck unnöthig, der einfach darauf hingeht, den Ausdruck dieser allgemeinen Vorstellung in der Dogmenlehre festzustellen und seinen Einfluss auf das Leben zu schildern. Der Ausdruck ist sowohl klar als emphatisch. Nach dem einmüthigen Glauben der ersten Kirche waren Alle, die ausserhalb des Christenthums standen, der ewigen Verdammniss verfallen, nicht blos wegen ihrer eigenen Sünde, sondern auch wegen der

von Adam übertragenen Schuld, und darum war sogar das neugeborene Kind der Verdammniss anheimgegeben, bis die Taufe es mit der Kirche verbunden hatte.

Die Ansicht, die ein Theologe so malerisch schilderte, wenn er sagte, „er zweifelte nicht, es gäbe Kinder, nicht eine Spanne lang, die auf dem Boden der Hölle umherkröchen“, ist eine von denen, bei welchen zu verweilen nicht angenehm ist. Sie ist aber *eine*, welche die erste Kirche mit grosser Zuversicht festhielt, und wenn in Zeiten der Ruhe sie sich theilweise abschwächte, wurde sie doch wieder aufs unzweideutigste betont, wenn irgend ein Ketzer sie zu bekämpfen wagte. Als die Kindertaufe sehr früh in die Kirche eingeführt und von den Orthodoxen sowohl, wie von den Ketzern angenommen wurde, behauptete man allgemein, sie geschehe „zur Vergebung der Sünden“, und die ganze Körperschaft der Kirchenväter erklärte ohne Ausnahme oder Zögern, dass alle Kinder, die ungetauft sterben, vom Himmel ausgeschlossen wären. Bei ungetauften Erwachsenen wurden einige Ausnahmen zugegeben [1]; aber das Urtheil über die Kinder war unbeugsam. Der gelehrte englische Geschichtschreiber der Kindertaufe erklärt, dass, mit Ausnahme eines Zeitgenossen des heiligen Augustinus, Namens Vincentius, der rasch seine Meinung als ketzerisch widerrief, er nicht ein einziges Beispiel von einem orthodoxen Mitglied der Kirche habe finden können, das die entgegengesetzte Ansicht vor Hinckmar, der im neunten Jahrhundert Bischof von Rheims war, ausgesprochen hätte [2]. Zur Zeit dieses Prälaten wagte ein Bischof, der mit seiner Geistlichkeit und dem Volke in Streit lag, die Taufe in seinem Kirchensprengel zu verbieten, und während Hinckmar diese That streng verdammte, sprach er die Hoffnung aus, dass sie nicht an den Kindern geahndet werden wird, die während der Dauer des Interdicts starben. Mit dieser Ausnahme war die Einstimmigkeit vollkommen. Einige griechische Kirchenväter wähnten,

[1]) Das Märtyrerthum, oder wie mans nannte, die Bluttaufe war die Hauptausnahme. Einige gaben auch eine „Taufe der vollkommenen Liebe“ zu, wenn eine Wassertaufe nicht möglich war. Sie bestand, wie bei dem bereuenden Dieb, in ausserordentlichen Glaubensexercitien. Auch Katechumenen, die während der Vorbereitung starben, wurden für gerettet gehalten. Siehe Lamet et Fromageau, *Dict. des Cas de Conscience, tom I. p. 208.*

[2]) Wall's *History of Infant Baptism, vol. II. p. 211.* Der heilige Thomas von Aquino sprach später die *Möglichkeit* aus, dass Kinder, die im Mutterleibe starben, gerettet werden *könnten*.

es gebe einen besondern, für Kinder bestimmten Platz, wo weder Leiden noch Genuss sei, während die lateinischen aus der erblichen Schuld schlossen, sie müssten an einem Orte der Qual niedersteigen; Beide aber stimmten überein, dass sie nicht gerettet werden können. Die Lehre war so fest in der Kirche eingewurzelt, dass sogar Pelagius, der einer von den rationalistischsten Geistern seiner Zeit war und die Wirklichkeit der erblichen Schuld ganz und gar leugnete, die Kindertaufe beibehielt, anerkannte, dass sie wegen der Vergebung der Sünden geschehe und nicht wagte, ihre Nothwendigkeit zu leugnen. Dies war der Punkt, wo ihn seine Gegner am meisten in die Enge trieben, und der heilige Augustinus sagt, er wäre zu der beinahe verzweifelten Behauptung genöthigt worden, die Taufe sei nothwendig, um die Schuld der Ungebehrdigkeit des Kindes abzuwaschen [1]). Einst, als man den heiligen Augustinus über die Folgen der Lehre scharf drängte, musste er anerkennen, er wäre nicht vorbereitet, dogmatisch zu behaupten, dass es für diese Kinder besser gewesen wäre, nicht geboren zu sein; aber zu gleicher Zeit verneinte er nachdrücklich, dass es einen besondern, für sie bestimmten Platz gebe, und in einer seiner Predigten gegen die Pelagianer erklärte er deutlich, dass sie in ein „ewiges Feuer" niedersteigen [2]). Origines und viele ägyptische Kirchenväter erklärten die Lehre durch die Theorie der Präexistenz der Seele [3]). Augustinus brachte sie mit der zugerechneten Gerechtigkeit in Verbindung, behauptete, Schuld und Tugend seien gleich zugerechnet [4]), und diese Ansicht scheint allgemein angenommen worden zu sein. Es giebt unter den Schriften der Kirchenväter wenige, die lange eine grössere Autorität besassen, als eine kurze Abhandlung „De Fide", welche einer von den klarsten und kräftigsten der vorhandenen Auszüge des kirchenväterlichen Glaubens ist, und die bis zu Erasmus' Zeit allgemein dem heiligen Augustinus zugeschrieben wurde, obgleich es jetzt bekannt ist, dass sie am Anfang des sechsten Jahrhunderts von dem heiligen

[1]) Wall, *vol. I. pp. 282. 283.* Es thut Einem wohl zu wissen, dass der heilige Augustinus bei Widerlegung dieses Arguments entschieden erklärte, das Schreien eines Kindes sei nicht sündhaft und verdiene daher nicht die ewige Verdammniss.

[2]) Daselbst, vol. II. pp. 192—206 werden die Ansichten des heiligen Augustinus vollständig dargelegt.

[3]) Hieronym., *Epist. lib. II. ep. 18.*

[4]) *Epist. 28.*

Fulgentius verfasst wurde [1]). In dieser Abhandlung finden wir die folgende sehr bestimmte Auseinandersetzung der Lehre: — „Seid versichert," schreibt der Heilige, „und zweifelt nicht, dass nicht blos die Menschen, die den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben, sondern auch kleine Kinder, die in ihrer Mutter Leib zu leben anfingen und dort gestorben, oder die unmittelbar nach der Geburt aus der Welt geschieden sind, ohne das Sacrament der heiligen Taufe im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes empfangen zu haben, die ewige Qual des unauslöschlichen Feuers erdulden müssen; denn, obgleich sie mit ihrem eigenen Willen keine Sünde begangen haben, haben sie sich nichtsdestoweniger die Verdammniss der Ursünde durch die fleischliche Empfängniss und die Geburt zugezogen [2])." Man muss sich erinnern, dass während diese Heiligen behaupteten, dass Kinder, deren Leben nur einen Augenblick dauerte, wegen eines viertausend Jahre vor ihrer Geburt geschehenen Apfelbisses in ewiges Feuer niederstiegen, sie auch behaupteten, die Erschaffung und der Tod dieser Kinder wären die unmittelbaren, persönlichen und freien Thaten der Gottheit.

Durch das ganze Mittelalter tritt uns der Einfluss dieser Lehre in den zahllosen abergläubischen Gebräuchen entgegen, die als Vertreter der regelmässigen Taufe ersonnen wurden. Nichts kann in der That sonderbarer, Nichts kann ergreifender sein, als die

[1]) Er war um 467 geboren. *(Biogr. Univ.)*

[2]) „Firmissime tene, et nullatenus dubites, non solum homines jam ratione utentes, verum etiam parvulos, qui, sive in uteris matrum vivere incipiunt et ibi moriuntur, sive jam de matribus nati sine sacramento sancti baptismatis quod datur in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti de hoc saeculo transeunt, ignis aeterni sempiterno supplicio puniendos; quia etsi peccatum propriae actionis nullum habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione et nativitate traxerunt." *De Fide*, §. *70*. Ebenso sagt der heilige Isidorus: „Pro solo originali reatu luunt in inferno nuper nati infantuli poenas, si renovati per lavacrum non fuerint." *(De Sentent. lib. I. c. 22.)* Der dichterische heilige Avitus versificirte die Lehre also: —

„Omnibus id vero gravius, si fonte lavacri
Divini expertem tenerum mors invida natum
Praecipitat, dura generatum sorte, gehennae,
Qui mox ut matris cessarit filius esse
Perditionis erit: tristes tunc edita nolunt
Quae flammis tantum genuerunt pignora matres."

Ad Fuscinam Sororem.

Ueber die gleichen Ansichten der späteren Kirchenväter siehe Natalis Alexander, *Historia Ecclesiastica* (Paris 1699), *tom. V. pp. 130—131.*

Erzählung der vielen Arten, wie die von Schrecken ergriffenen Mütter dem furchtbaren Ausspruch ihrer Kirche zu entgehen versuchten. Manchesmal wurde das Taufwasser auf den Leib gesprengt; manchesmal wurde das todtgeborene Kind getauft, in der Hoffnung, der Allmächtige würde die Ceremonie zurückdatiren; zuweilen rief die Mutter den heiligen Geist an, durch seine unmittelbare Kraft das Kind, welches geboren werden sollte, zu reinigen, zuweilen nahm sie die Hostie oder erhielt Absolution und übertrug sie auf das Heil ihres Kindes. Diese und viele ähnliche Bräuche [1]) dauerten durch das *ganze* Mittelalter, trotz jeder Anstrengung, sie auszurotten, fort, und die stärksten Rügen waren ausser Stande, das Volk zu überzeugen, sie seien ganz und gar wirkungslos. Denn die Lehre der Kirche hatte das Mutterherz mit einer Todesangst gequält, die zu tragen sogar für jenes unterthänige Zeitalter zu bitter war. Schwache und abergläubische Frauen, die niemals von einer Auflehnung gegen die Lehre ihrer Geistlichkeit träumten, konnten sich über die ewige Verdammniss ihres Sprösslings nicht beruhigen, und versuchten vergeblich dem Dilemma dadurch zu entgehen, dass sie die abergläubischen Handlungen vermehrten oder ihnen mehr als orthodoxe Wirkung

[1]) Einen sehr umständlichen Bericht über diese abergläubischen Vorkehrungen giebt das Kapitel „Taufe“ in Thiers' *Superstitions*. Man sehe auch das vortreffliche Memoire in dem ersten Bande von *Le Moyen Âge*, par Lacroix. Wir können uns kaum eine Vorstellung davon machen, wie stark man damals sich mit dem Schicksal des ungeborenen Fötus beschäftigte, aber wir müssen uns erinnern, dass ausser der Lehre von der Taufe noch zwei andere Gegenstände in der ersten Kirche viel erörtert wurden, die darauf abzweckten, eine Reihe von Vorstellungen zu erzeugen, an die wir nicht gewöhnt sind. Einige der ältesten Schriftsteller, und besonders die Nestorianer, hatten Fragen aufgeworfen über die Zeit, wann die Gottheit Christi sich mit dem Fötus im Mutterleibe verbunden hätte, welche die Kirche mit seltsamen physiologischen Speculationen erfüllten. Ausserdem war es einer von den ältesten Kämpfen der Kirche, die Gewohnheit, das Kind im Mutterleib zu tödten, auszurotten, die bei den Heiden überaus gewöhnlich war und die sie als gar kein Verbrechen angesehen zu haben scheinen. Tertullian *(Apol. c. 9.)* und der Verfasser des apokryphischen Briefes des Barnabas haben mit zuerst die heidnische Praxis angeklagt. Die Vorstellung, dass körperliche Krankheiten die Folgen von nicht regelrechter Taufe seien, ist ein Beweis von dem Werth, welchen man dieser Ceremonie beilegte. Ich habe bereits auf den Glauben verwiesen, dass Somnambulisten von einem betrunkenen Priester getauft wären Als nun der Veitstanz 1375 epidemisch in den Niederlanden wüthete, glaubte das gemeine Volk, die Krankheit rühre davon her, dass lüderliche Priester die Kinder getauft hätten, und seine Wuth stieg dermassen, dass das Leben der Geistlichen nur mit der grössten Anstrengung gerettet wurde. (Hecker, *Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters, S. 150.*)

zuschrieben. Allein die Wachsamkeit der Theologen war unermüdlich. Alle die Methoden, durch welche die unglücklichen Mütter sich zu überreden bemüheten, dass ihre Kinder gerettet sein könnten, haben die Beschlüsse der Concilien mit dem Bannfluche belegt.

Endlich kam die Reformation. Bei der Schätzung des Charakters dieser grossen Bewegung muss man ihre unmittelbaren Ziele von ihren schliesslichen Erfolgen sorgfältig unterscheiden. Der Anstoss, von dem sie zum Theil die Ursache und zum Theil die Folge war, endigte schliesslich in Verbreitung eines rationalistischen Geistes, dessen sich keine noch so rückschreitende oder dogmatische Kirche erwehren konnte. Das Wesen dieses Geistes besteht darin, die Artikel der Sonderbekenntnisse nach den Principien der allgemeinen Religion — nach den Bedürfnissen, den Bestrebungen und den der menschlichen Natur innewohnenden sittlichen Gefühlen zu erklären. Mit anderen Worten, er lässt die Menschen das Wahre und Gute nicht nach den Lehren der Ueberlieferung, sondern im Lichte der Vernunft und des Gewissens beurtheilen, und wo er nicht eine eingestandene Veränderung des Glaubens, hat er wenigstens eine Veränderung der wirklichen Anschauungen erzeugt. Lehren, die unserem Rechtsgefühl zuwider waren, liess man allmälig veralten, und wenn man sie wieder vorführt, geschieht dies in einer so farblosen und zweideutigen Sprache und mit so vielen Einschränkungen und Ausnahmen, dass ihre ursprüngliche Kraft so gut wie verloren ist. Dies war jedoch der schliessliche, nicht der unmittelbare Erfolg der Reformation, und die meisten Reformatoren waren weit davon entfernt, ihn vorauszusehen. Sie wollten ein Religionssystem aufbauen, das ebenso wesentlich dogmatisch, entschieden und ausschliessend, wie das von ihnen angegriffene sein, das aber treuer die Lehren der ersten vier Jahrhunderte darstellen sollte. Die anabaptistische Bewegung war von so vielen Ausschreitungen begleitet, und entartete so beständig in Anarchie, dass man sie kaum für eine Schule eines religiösen Gedankens ansehen kann, aber sie hatte wenigstens die Wirkung, die Theologen auf die Kindertaufe aufmerksam zu machen. Das tridentinische Concil sprach sehr klar die Lehre Roms aus. Es erklärte die unbedingte Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit, fügte zur Abwehr jeder Entweihung hinzu, die Taufe müsse mit wirklichem Wasser geschehen [1]) und schloss mit der

[1]) Im Mittelalter entstand ein sehr grosser Streit über einen Juden, der in einer Wüste zum Christenthume bekehrt wurde, und in Ermangelung des Wassers mit Sand

gewöhnlichen Formel eines Fluches. Unter den Protestanten thaten sich zwei entgegengesetzte Richtungen kund. Eines der ersten Ziele der Reformatoren war, die Lehre zu bekämpfen oder einzuschränken, dass, unabhängig von der Gesinnung, in der blosen Vollziehung der Gebräuche ein wesentliches Verdienst liege, und es war nicht schwer zu bemerken, dass diese Lehre mehr von der Kindertaufe, als von irgend einer andern Ceremonie unterstützt wurde. Andererseits lehrte der Protestant sogar klarer als der Katholik das Dogma von der zugerechneten Gerechtigkeit, und war daher geneigter, sich über das Dogma von der zugerechneten Schuld zu verbreiten. Die Lutheraner behaupteten in der augsburgischen Confession die unbedingte Nothwendigkeit der Taufe ganz ebenso nachdrücklich, wie die tridentinischen Theologen [1]), und in einer Beziehung gingen viele Protestanten über die Römisch-katholischen hinaus; denn sie lehrten ausdrücklich, dass die der Ursünde gebührende Strafe „ewiges Feuer" wäre, wohingegen die römische Kirche niemals förmlich die Vorstellung von einem dritten Platze verdammte, welche ihren Ursprung bei den griechischen Kirchenvätern hatte, von einigen Scholastikern wieder belebt wurde, und zur Zeit der Reformation unter den Katholiken sehr allgemein war [2]). Calvin war in einigen Beziehungen den ungetauften Kindern gewogener als die Schüler Luthers, denn er lehrte, dass die Kinder der Gläubigen unzweifelhaft gerettet würden, dass die Absicht zu taufen, ebenso wirksam wie die Ceremonie selbst wäre, und dass, obgleich die Kindertaufe beibehalten werden müsste, die Stelle in der Unterredung mit Nikodemus, die früher allgemein

getauft worden war. Es kamen auch Fälle vor, dass Frauen ihre Kinder mit Wein tauften. Siehe die Details hierüber in Thiers' *Traité des Superstitions*.

[1]) *Artikel II* und *IX*.

[2]) Die Vorstellung von einem Limbo war so weit verbreitet, dass Sarpi sagt, die tridentinischen Kirchenväter wären eine Zeit lang unschlüssig gewesen, ob sie nicht die lutherische Behauptung, dass ungetaufte Kinder ins „ewige Feuer" kommen, als ketzerisch verdammen sollten. Pascal sprach sich in entschiedener Weise gegen die Lehre aus: „Qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché où il paroit avoir eu si peu de part qu'il est commis six mille ans avant qu'il fut en être? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine, et cependant sans ce mystère le plus incompréhensible de tous nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes." *(Pensées, cap. III. §. 8.)* Ich habe aber wenig Zweifel, dass die empörendere Ansicht der Lehre zur Zeit der Reformation beinahe für veraltet in der Kirche galt. Im zwölften Jahrhundert hatte der heilige Bernard gesagt: „Nihil ardet in inferno nisi propria voluntas."

darauf bezogen wurde, eine verschiedene Erklärung zulasse[1]). Allein diese Lehren entstanden einfach aus Calvins und seiner Anhänger Widerwillen, die ausserordentliche Wirksamkeit einer Ceremonie zuzugeben, und ganz und gar nicht aus irgend einem sittlichen Widerstreben gegen die Lehre von der vererbten Schuld. Keine Schule erklärte beharrlicher und nachdrücklicher die vollständige Verworfenheit der menschlichen Natur, das Verdammungsurtheil, welches der blose Besitz einer solchen Natur nach sich zieht, und die ewige Verdammniss der grossen Mehrzahl der Kinder. Einige wenige schwärmerische Vertheidiger der Lehre von der ewigen Verdammung leugneten sogar die allgemeine Errettung der getauften Kinder; die gerettet werden, würden es nur wegen ihrer Verbindung mit dem Christenthume, und nicht wegen ihrer eigenen Unschuld. Alle von ihnen erklärten, die Kinder kämen zur Welt, in Sünde getaucht und unter dem Urtheilsspruch ewiger Verdammniss. Jonathan Edwards, wahrscheinlich der fähigste Vertheidiger des Calvinismus, wie er einer der unerschrockendsten war, widmete diesem Gegenstande alle Kräfte seines grossen Scharfsinnes. Kein früherer Schriftsteller entwickelte klarer die Schlüsse, welche der heilige Augustinus aus dem Tode der Kinder und den ihn begleitenden Qualen gezogen; aber seine Hauptbeleuchtungen der Beziehungen der Gottheit zu seinen Geschöpfen hat er jenen Blutbadscenen entnommen, wo die Strassen Kanaans von der Menge der Erschlagenen gesperrt waren, und das Schwert Israels sich immer in Kinderblut badete[2]).

So weit denn hat die Reformation wenig oder gar keine Veränderung bewirkt. So rauh und zurückstossend die Lehre des Katholicismus erscheint, sie contrastirt ganz und gar nicht ungünstig mit den zwei grossen Begründern des dogmatischen und conservativen Protestantismus. In einer Zeit, wo die Leidenschaften hoch gingen und jede Einrichtung darauf abgesehen war, die Kluft

[1]) Nach Wall (Vol. II. p. 180) war Calvin der erste Theologe, welcher leugnete, dass die Stelle: „Wenn nicht ein Mensch aus dem Wasser und Geist geboren wird,“ sich auf die Taufe beziehe. Jeremy Taylor unterstützte nachdrücklich Calvins Ansicht. „Das Wasser und der Geist bedeuten an dieser Stelle dasselbe, und unter Wasser wird die Wirkung des Geistes verstanden, der die Seele läutert und reinigt, wie dies aus der Parallelstelle erhellt, wo es heisst, Christus taufe mit dem Geiste und Feuer.“ *(Liberty of Prophesying, §. 18.)*

[2]) Siehe Jonathan Edwards Werk *On Original Sin* — eines der empörendsten Bücher, die jemals aus der Feder eines Menschen hervorgegangen sind.

zwischen der katholischen Welt und den protestantischen Kirchen zu erweitern, — zu einer Zeit, wo jede Tendenz, sich gegen die katholische Lehre von der vererbten Schuld aufzulehnen, hätte offenbar werden sollen, wurde diese Lehre in allen Hauptpunkten vollständig angenommen. Fragen über die Natur der Sacramente, die Formen des Kirchenregiments, die Bedeutung besonderer Bibelstellen, die richtige Ordnung und Unterordnung von verschiedenen Theilen der theologischen Systeme, wurden mit dem unermüdlichsten und schärfsten Eifer erörtert. Ganz Europa war von theologischem Gezänk durchzuckt und die leidenschaftlichste Schwärmerei wurde erweckt. Aber die ganze hinreissende Kraft dieser Begeisterung ergoss sich in das Bett der Dogmatik. Es war nicht die Empörung der Vernunft, die die höchste Autorität im Bereiche des Gedankens beanspruchte, es war nicht der Aufruhr des sittlichen Gefühls gegen Lehren, die mit seiner Weisung collidirten, oder, wenn solche Elemente vorhanden waren, waren sie verborgen und nicht anerkannt, und sie nahmen in den ersten Aufwallungen des Protestantismus eine durchaus untergeordnete Stellung ein. Der Same des Rationalismus war allerdings umhergestreuet worden, aber es bedurfte mehr als eines Jahrhunderts, um ihn zu entwickeln. Jede mit den Abendmahlsformen in Verbindung stehende spitzfindige Erklärung erregte verhältnissmässig mehr Interesse, als die grossen Fragen der Sittlichkeit. Das Gewissen war das letzte Tribunal, an welches sich die Menschen als an die höchste Autorität ihres Glaubens würden gewendet haben. Es gab vielen Zweifel, in wie weit die geschichtlichen Autoritäten entscheidend wären, aber es gab keinen Zweifel, dass die schliessliche Grundlage der Theologie geschichtlich sein müsse.

Dieser Thatbestand hat jedoch zwei grosse Ausnahmen. Zwei Theologen, deren Ansichten und Umstände sehr verschieden waren, wurden nichtsdestoweniger von demselben rationalistischen Geiste angetrieben; sie waren gewöhnt, ihre Begriffe von Wahrheit und Frömmigkeit nach den Entscheidungen ihrer eigenen Vernunft und ihres eigenen Gewissens zu bilden, und ohne Rücksicht auf die traditionellen Auslegungen ihren Glauben nach ihrem Ideal zu gestalten. Diese Theologen waren Socinus und Zwingli, die man in der ersten Periode des Protestantismus für die Vertreter des Rationalismus ansehen kann.

Die Denkweise, welche Laelius Socinus in Vicenza anzupflanzen begann, und welche sein berühmterer Neffe in Gemeinschaft

mit anderen Italienern über den grössern Theil Europas verbreitete, war das natürliche Ergebniss einer langen Reihe von Umständen, die seit Jahrhunderten in Italien thätig waren. Der grosse Wohlstand der italienischen Freistaaten, ihre Handelsbeziehungen zu Menschen aller Völker und aller Bekenntnisse, die unzähligen Erinnerungen an das Heidenthum, die über das Land zerstreuet sind, und die hohe ästhetische Entwickelung, die allgemein war, hatten in verschiedenen Weisen und Graden dazu beigetragen, eine sehr ungewöhnliche Liebe für philosophische Bestrebungen und eine sehr ungewöhnliche Fertigkeit, sie zu pflegen, in Italien zu erzeugen. Als nach dem Fall Konstantinopels die griechischen Gelehrten in die Verbannung getrieben wurden und den Samen einer geistigen Erneuerung mit sich trugen, war Italien mehr als irgend ein anderes Land der Mittelpunkt, wohin sie angezogen wurden. An den italienischen Fürsten fanden sie die freigebigsten und verständigsten Schutzherren, und in den italienischen Universitäten die entsprechendsten Freistätten. Padua und Bologna waren damals die grossen Mittelpunkte des freien Gedankens. Eine Reihe Professoren, von denen Pomponatius der hervorragendste gewesen zu sein scheint, hatten an diesen Universitäten Speculationen so kühn, wie die des achtzehnten Jahrhunderts, gepflegt, und hatten einen kleinen, aber befähigten Kreis von Schülern daran gewöhnt, theologische Fragen mit der furchtlosesten Forschung zu untersuchen. Sie behaupteten, es gebe zwei Gedankensphären, die Sphäre der Vernunft und die Sphäre des Glaubens, und dass diese Sphären ganz und gar verschieden seien. Als Philosophen und unter Leitung der Vernunft entwickelten sie Theorieen des kühnsten und unerschrockensten Skepticismus; als Katholiken und unter dem Antriebe des Glaubens beruhigten sie sich bei allen Lehren ihrer Kirche[1]). Der Umstand, dass sie gewisse Lehren als eine Glaubens-

[1]) Ueber den Lebenslauf des Pomponatius siehe Matter, *Histoire des Doctrines Morales des trois Derniers Siècles, tom. I. pp. 51—67.* Pomponatius war zu Mantua im Jahre 1462 geboren und starb 1524. Sein Hauptwerk ist über *die Unsterblichkeit der Seele.* Er war ein Schützling von Leo X. *(Biog. Univ.)* Vanini sagte, die Seele des Averroes wäre auf Pomponatius übergegangen. Das siebenzehnte Jahrhundert bietet schlagende Beispiele von dieser Sonderung des philosophischen von dem theologischen Standpunkte. So schrieb Charron als Philosoph das skeptischste Buch seiner Zeit, und als Priester war er der Verfasser eines Traktats über die Beweise für das Christenthum. Auch Pascal nahm, während er sein ganzes Leben der Vertheidigung der Religion widmete, den Pyrrhonismus Montaignes an, behauptete in der emphatischsten

sache annahmen, verhinderte sie durchaus nicht, sie auf dem Boden der Vernunft zu verwerfen; und die vollständige Trennung der zwei Arten von Ideen setzte sie in den Stand, ihre philosophischen Speculationen nach einer rein weltlichen Methode und mit einem Muthe fortzusetzen, den man sonst nirgends kannte. Selbst im Katholicismus konnte ein derartiger Dualismus nicht lange andauern, aber er war mit dem Protestantismus offenbar unverträglich, der mindestens einräumte, das Privaturtheil zur Grundlage des Glaubens zu machen. Der Glaube als gedankenlose Unterwerfung schwand aus der Theologie und die Ideen, welche die Vernunft begründet hatte, blieben allein. Als Folge von allem dem beschränkte sich in Italien die Reformation im Grunde auf eine kleine Gruppe von Gelehrten, die ihre Principien bis zu den äussersten Grenzen, mit einer unerschrockenen Logik, mit einer Geringschätzung der Tradition sowohl wie ihrer Folgerungen, und vor Allem mit einem weltlichen Geiste predigten, der fast nirgends seines Gleichen hatte. Wir haben es jetzt nicht mit den eigentlichen socinianischen Lehrsätzen zu thun, denn die Untersuchung der theologischen Methode ist von der der theologischen Lehren verschieden. Es ist jedoch hinlänglich offenbar, dass, obgleich Socinus ein grösseres Gewicht auf die Bedeutung der Offenbarung legte, als seine Anhänger, doch die vorherrschende Stimmung, die ihn trieb, ein Verlangen war, die traditionellen Lehren den Aussprüchen der Vernunft und des Gewissens unterzuordnen, und dass sein ganzes Interpretationssystem diesem Verlangen zuzuschreiben ist. Es ist auch klar, dass es dieser Geist war, der ihn veranlasste, die orthodoxen Lehren von der Sündhaftigkeit des Irrthums und der Uebertragung der Schuld mit rücksichtsloser Strenge abzuweisen[2]).

Sprache die gänzliche Eitelkeit der Philosophie und leugnete, dass die Vernunft auch nur die Grundlinien der Moral feststellen könne. Huet, der grosse Bischof von Avranches, vertheidigte dieselbe Behauptung in seinem hinterlassenen *Traité Philosophique de la Foiblesse de l'esprit humain.* Bayle in seinen *Réponses au Provincial,* und Leibniz in seinem *La Foi et la Raison* geben vielen Aufschluss über diese Schule. Siehe auch Consins Werk über Pascal. In unserer Zeit sind ähnliche Ansichten von Lammenais in seinem *Essai sur l'Indifference*, und in einem geringern Grade von Dr. Newman, vertheidigt worden. Luther selbst behauptete, eine Proposition kann in der Theologie wahr und in der Philosophie falsch sein, eine Meinung, welche die Sorbonne verdammte: „Sorbona pessime definivit idem esse verum in philosophia et theologia, impieque damnavit eos qui contrarium docuerint." (Amand Saintes, *Hist. du Rationalisme en Allemagne, p. 29.*)

[2]) Neander, *Hist. of Dogmas, vol. II. pp. 657, 658.*

Es könnte auf den ersten Blick als ein sonderbares Paradoxon erscheinen, die Laufbahn Zwinglis in irgend einem Grade der des Socinus gleichlaufend darzustellen. Gewiss bildet der kühne und schlichte Pastor von Zürich, der mit solcher unerschrockener Ruhe den Ruf der Volksthümlichkeit und die Stürme des Religionsstreites ertrug, und zuletzt auf dem Schlachtfelde erlag, in den meisten Beziehungen einen auffallenden Gegensatz zu dem furchtsamen Italiener, der sein Leben in Wanderungen von Hof zu Hof und von Universität zu Universität hinbrachte, mit krankhaftem Schreck vor aller Opposition und Offenkundigkeit schauderte, und beinahe verstohlen den Geistern einiger weniger Freunde, die er sich durch seine feinen Manieren erworben hatte, die grossen Principien der religiösen Duldung einflösste. Auch konnte gewiss dem Geiste Zwinglis Nichts ferner liegen, als die bekannten Lehren des Socinianismus, noch auch hatten die Antecedenzien der beiden Reformatoren irgend eine Aehnlichkeit. Ich denke jedoch, es kann kein Zweifel sein, dass auch Zwinglis vorherrschende Neigung war, alle Lehren nach den apriorischen Begriffen der Vernunft und des Gewissens zu erklären. Obgleich ein Mann von mehr als gewöhnlicher Befähigung, hatte er nur geringe Ansprüche auf Gelehrsamkeit; und dies hat sich in einem Zeitalter, wo die Menschen sich von der Tradition loszubrechen suchten, zuweilen als ein wahrer und überaus wichtiger Vortheil erwiesen. Seine Geistesrichtung zeigte sich früh in der Stellung, die er bei dem Abendmahlsstreit einnahm. Es gab keinen einzigen Gegenstand, bei dem die leitenden Reformatoren so schwankten, keinen, bei dem es ihnen so schwer wurde, sich von ihrem alten Glauben loszumachen. Die Stimme der Vernunft war klar auf der einen Seite, das Gewicht der Tradition neigte auf die andere, und der biblische Ausdruck war für jede der beiden Erklärungen empfänglich. Luther ging niemals über die Consubstantiation hinaus, Calvin gelangte nur nach einer langen Reihe von Schwankungen zu seinen schliesslichen Ansichten, und von den englischen Reformatoren kann man kaum sagen, dass sie jemals zu bestimmten Schlüssen kamen. Zwingli allein stellte vom ersten Anfang an mit vollkommener Zuversicht die einzige Lehre auf, die mit den Zeugnissen der Sinne übereinstimmt, vertheidigte sie in einer Sprache von durchsichtiger Bestimmtheit und hielt fest daran mit unerschütterlicher Beharrlichkeit. Dieselbe Richtung zeigte sich noch deutlicher in den Entscheidungen über die Punkte, bei denen die Tradition mit dem

Gewissen in Widerstreit ist. Es ist gewiss eine höchst merkwürdige Thatsache, dass, in einem Zeitalter von Männern wie Luther, Calvin, Melanchthon und Erasmus, Zwingli, der an geistiger Begabung vielen seiner Zeitgenossen bei weitem nachstand, beinahe allein die rationalistische Lehre des siebenzehnten Jahrhunderts von der Unsträflichkeit des Irrthums, und der Duldung, die ihm gewährt werden müsste, anticipirte. Bei der Frage der Ursünde trennte er sich mit gleicher Kühnheit von den anderen Führern der Reformation, indem er behauptete, sie sei nichts mehr als eine Krankheit oder böse Neigung, und schliesse nicht den geringsten Grad einer Schuld in sich [1]).

Auf diese Weise geschah es, dass zwei von den Führern der Reformation durch den rationalistischen Charakter ihres Geistes veranlasst wurden, den Begriff der vererbten Schuld und die damit zusammenhängende Lehre über die ungetauften Kinder aufzugeben. Wenn der Strom der Meinungen seit der Zeit dieselbe Richtung eingehalten hat, so ist dies ganz und gar der gesteigerten Verbreitung eines rationalistischen Geistes, und durchaus nicht irgend einer thätigen Propaganda oder bestimmten Beweisen zuzuschreiben. Die Menschen sind instinctmässig und fast unbewusst dazu gekommen, alle Lehren nach ihrem intuitiven Rechtsgefühl zu beurtheilen, und die zu verwerfen, oder weg zu erklären, oder in

[1]) Neander, *Hist. of Dogmas, vol. II. pp. 658, 659.* Bossuet griff Zwinglis Meinung, die er mit dem grössten Abscheu betrachtete, stark an, weil, wie er klar bemerkt, wenn sie wahr wäre, dann „le péché originel ne damne personne, pas même les enfants des paiens.“ *(Variations Protestantes, liv. II. cap. 21.)* Bossuets Bemerkungen sind besonders der Aufmerksamkeit werth wegen der grossen Klarheit, mit der er die Allgemeinheit des Glaubens an die verdammende Natur der Ursünde bei allen Secten der christlichen Kirche behauptete. Er hat jedoch Zwinglis Lehre etwas überschätzt. Der Reformator erklärte entschieden, die Ursünde sei einfach eine Krankheit und keine eigentliche Sünde. Aus seinen Worten in seinem *Traktat über die Taufe* schloss man, er behaupte die Seligkeit der heidnischen Kinder. Aber im Jahre 1526 schrieb er eine kurze Abhandlung *über die Ursünde*, in welcher er sagte, seine frühere Arbeit sei missverstanden worden, dass er allerdings behauptete, das Wort „Sünde“ wäre nur als Redefigur auf unsere Urkrankheit anzuwenden, er wäre ganz überzeugt, die Krankheit an sich verdamme nimmer die christlichen Kinder, er wäre aber nicht ganz ebenso überzeugt, sie verdamme niemals die heidnischen Kinder. Er neigte sich indessen stark zu dem Glauben, sie thäte es nicht: „De Christianorum natis certi sumus eos peccato originali non damnari, de aliorum non itidem; quamvis, ut ingenue fateor, nobis probabilior videtur sententia quam docuimus, non temere pronunciandum esse de gentilium quoque natis et eis qui opus legis faciunt ex lege intus digito Dei scripta.“ *(P. 28.)*

den Hintergrund zu schieben, welche die Prüfung nicht bestehen, gleichviel wie gewichtig auch die sie bestätigende Autorität sein mag. Diese Beurtheilungsweise, welche einst sehr selten war, ist jetzt allgemein geworden. In jeder Generation tritt ihr Sieg offenbarer hervor, und ganze Gebiete der Theologie sind verdrängt oder von ihrem Einfluss erhellt worden. Was für eine grosse Wandelung die Lehre über die ungetauften Kinder erlitten hat, muss Jedem offenbar sein, der bedenkt, wie vollständig die alte Lehre aus dem Volksunterricht geschwunden ist, und was für einen allgemeinen und scharfen Widerwillen ihre einfache Darlegung erregt[1]). Sie wurde einst als bloser Gemeinplatz erachtet; jetzt würde sie mit Abscheu und Zorn angesehen werden; und wünscht man einen fernern Beweis von dem Umfang dieser Umwandelung, so findet man ihn in der Stellung, welche die Quäker und Baptisten in der Christenheit erlangt haben. Man kann sich kaum irgend welche Secten denken, die in der ersten Kirche mit einstimmigerem Abscheu angesehen, oder unbedenklicher ausserhalb des Bezirks der Seligkeit erachtet worden wären. Es ist keine Uebertreibung zu sagen, dass das Gefühl des Widerwillens, mit dem die Menschen jetzt die Vielweiberei der Mormonen betrachten, nur ein sehr schwaches Bild von dem ist, das die Kirchenväter würden gegen die gezeigt haben, die grundsätzlich ihre Kinder von jener Taufe zurückhielten, die einstimmig als wesentlich zur Seligkeit erklärt wurde. Doch die Quäker und Baptisten haben jetzt eine Stelle unter den angesehensten Secten der Kirche erlangt, und in den Augen sehr vieler Protestanten sind wenigstens die Eigenthümlichkeiten der zweiten nicht bedeutend genug, um ein Gefühl der Abweisung zu rechtfertigen, oder das herzlichste Zusammenwirken zu verhindern. Denn eine grosse Wandelung hat sich stillschweigend über der Christenheit vollzogen; ohne Streit und ohne Störung ist eine alte Lehre aus der Reihe der Ueberzeugungen der Menschen verschwunden.

Allein der Umfang der in Rede stehenden Lehre war nicht blos auf ungetaufte Kinder beschränkt, er erstreckte sich auch auf

[1]) Chillingworth sagt über diesen Punkt: „Dies ist gewiss, Gott wird die ungetauften Kinder nicht ungerecht behandeln; wie er sie aber behandeln wird, das geht uns nichts an und wir brauchen uns nicht viel darum zu kümmern.“ *(Religion of Protestants, chap. VII.)* Jeremy Taylor verwarf nachdrücklich sowohl die Ursünde als zugerechnete Schuld und die daraus geschlossene Verdammniss der Kinder.

alle ausserhalb der Kirche stehenden Erwachsenen. Wenn das ganze menschliche Geschlecht unter einem Verdammungsurtheil lebte, das nur durch die Verbindung mit dem Christenthume beseitigt werden könnte, und wenn dieses Urtheil so streng war, dass sogar das Kind von seinen Wirkungen nicht ausgenommen war, so war es natürlich, dass der erwachsene Heide, der die Schuld Adams durch seine eigenen Vergehen noch vergrösserte, zuletzt der ewigen Verdammniss anheimfallen musste. Auch erschraken die Kirchenväter, die dieses System zuerst ausbildeten, durchaus nicht vor dieser Folgerung. Zu einer Zeit, wo die christliche Kirche nur einen unendlich kleinen Bruchtheil der Gesellschaft bildete, zu einer Zeit, wo fast alle ihre Mitglieder Bekehrte aus dem Heidenthum waren, und unter den Heiden *die* zählten, welche mit ihnen durch die engsten Bande der Dankbarkeit und Liebe verknüpft waren, lehrten die Kirchenväter wohlbedächtig, dass die gesammte Heidenwelt zu einem Zustand der Strafe verdammt sei, den sie unabänderlich als ein wirkliches und unauslöschliches Feuer schilderten. In jeder Zeit und unter allen Umständen muss eine solche Lehre unaussprechlich anstössig sein, sie erscheint aber ganz besonders so, wenn wir bedenken, dass der Bekehrte, der sie annahm, und der sie mit einer Aussicht auf seine eigene Seligkeit für einen wesentlichen Theil der Heilsbotschaft hielt, sich mit der ewigen Verdammniss der Mutter musste beruhigt haben, die ihn geboren, des Vaters, auf dessen Knieen er gespielt hatte, der Freunde, die mit den glücklichen Jahren der Kindheit und des frühen Mannesalters verflochten waren, der übergrossen Menge seiner Landsleute und aller der Helden und Weisen, deren Leben oder Lehren zuerst eine sittliche Begeisterung in seiner Brust entzündet hatten. Diese Alle waren durch einen unbedingten Urtheilsspruch verdammt; auch traf sie die Verdammniss nicht allein. Die Ketzer, gleichviel wie unerheblich ihr Irrthum mochte gewesen sein, wurden demselben furchtbaren Schicksal vorbehalten. Die Kirche war, nach dem Lieblingsbilde der Kirchenväter, eine einsame Arche, welche auf einem grenzenlosen Meere des Verderbens umherschwamm. Innerhalb ihres geschlossenen Raumes war Seligkeit; ausserhalb desselben war Seligkeit unmöglich. „Wenn Jemand ausserhalb der Arche Noahs der Sintflut entrinnen konnte,“ schrieb der heilige Cyprian, „so könnte auch der, welcher ausserhalb der Kirche ist, entrinnen.“ „Ohne dieses Haus,“ sagte Origines, „das heisst ohne die Kirche, wird Niemand

selig.“ „Niemand,“ sagte der heilige Augustinus, „gelangt zur Seligkeit und zum ewigen Leben, ausgenommen der, welcher Christus zu seinem Haupte hat, aber Niemand kann Christus zu seinem Haupte haben, ausgenommen der, welcher in seinem Körper, der Kirche, ist[1].“ „Haltet sehr fest,“ fügte der heilige Fulgentius hinzu, „und zweifelt nicht, dass nicht blos alle Heiden, sondern auch alle Juden, Ketzer und Schismatiker, die aus diesem Leben ausserhalb der katholischen Kirche scheiden, in das ewige Feuer niederfahren müssen, das für den Teufel und seine Engel bereitet ist[2].“ Diese Lehre wurde für so hervorragend und unfraglich angesehen, dass das Concil von Karthago sie im vierten Jahrhundert zu einer der Probefragen machte, die jedem Bischof vor der Ordination vorgelegt wurden[3].

Diese Lehre hat einen grössern Einfluss, als vielleicht irgend eine andere speculative Ansicht auf die Geschichte der Menschheit gehabt. Wie verschieden sie von den Vorstellungen ist, zu denen die grossen Lehrer des Alterthums gelangt waren, muss Jedem klar sein, der da weiss, wie innig sie die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele liebten, wie ruhig sie das Herannahen des Todes erwarteten[4], und wie hoffnungsvoll sie in die Zukunft hinaus-

[1]) Ich entnehme diese Anführungen aus Palmer *On the Church (vol. I. pp. 11—13. 3rd. ed.)*, wo viele Beweise gesammelt sind. Palmer behauptet, die Kirchenväter seien einstimmig über die Sache, aber Barbeyrac zeigt, dass wenigstens zwei von den ältesten (Justinus der Märtyrer und Clemens von Alexandrien) die mögliche Seligkeit der Heiden zugaben *(Morale des Pères, ch. XI. §. 11.)*, und dass der erste ausdrücklich sagte, Sokrates und Heraklit wären in Gottes Augen Christen. Siehe auch Tennemann, *Manuel de l'Histoire de la Philosophie, tom. 1. pp. 314, 315.* Ich fürchte aber, es sei kein Zweifel, dass die grosse Mehrzahl der Kirchenväter die andere Ansicht festhielten. Minucius hielt das Dämonion des Sokrates für einen Teufel *(Octavius ch. XXVI.)*.

[2]) *De Fide*, §. *81* und noch deutlicher §. *22* mit den Worten: „Omni enim homini qui Ecclesiae Catholicae non tenet unitatem, necque baptismus neque eleemosyna quamlibet copiosa, neque mors pro nomine Christi suscepta proficere poterit ad salutem, quamdiu eo vel haeretica vel schismatica pravitas perseverat quae ducit ad mortem.“

[3]) Palmer, *On the Church, vol. I. p. 13.* Ferner erklärte die Synode von Zerta im Jahre 412: „Wer von der katholischen Kirche getrennt ist, so unschuldig sein Leben auch sein mag, für das Verbrechen allein, dass er sich von der Einheit Christi getrennt hat, wird er kein Leben haben, sondern den Zorn Gottes über sich.“ Diese Erklärung soll der heilige Augustinus verfasst haben. Siehe Hawarden's *Charity and Truth, pp. 39—40 (Dublin 1809).*

[4]) Ich kenne nichts Traurigeres als einen Ausspruch Luthers über diesen Gegenstand. Er sagt in den *Tischreden*: „Es wäre für einen Christen eine leichte Sache,

blickten. Nimmer können die Menschen jenes edelen Griechen vergessen, der, von einem ungerechten Urtheilsspruch niedergeschlagen, seine werthesten Schüler um sich versammelte, und nachdem er sich mit ihnen über die Unsterblichkeit der Seele, die Belohnung der Tugend und die Güte der Götter unterhalten hatte, mit einem freundlichen Lächeln den Todesbecher trank und dahin schied, dem Gott der Genesung dankend, dass er ihn von der Krankheit des Lebens geheilt habe. Dass „der Gerechte Zuversicht im Tode haben muss“[1]), dass der, welcher ernstlich, obgleich ohne Zweifel unvollkommen seine Pflicht zu thun sucht, Nichts jenseit des Grabes zu fürchten hat, war der tröstende Glaube der besten Geister des Alterthums gewesen. Dass das kühne, fesselfreie und unparteiische Forschen nach Wahrheit zu den edelsten, und daher zu den unschuldigsten Beschäftigungen der Menschen gehöre, war der Glaube, der alle Philosophieen der Vergangenheit belebte. Auch war es nicht blos und hauptsächlich in den Hainen Athens, wo dieser Geist zu Tage trat. Man muss niemals vergessen, dass der Rationalist immer den höchsten Ausdruck seines Glaubens in der Sprache des Propheten gefunden, der erklärte, der einzige Dienst, den Gott verlange, sei ein Leben der Gerechtigkeit, des Wohlwollens und der Demuth; in der des weisen Spruchsammlers, der die Gesammtpflicht des Menschen in die Ehrfurcht Gottes und die Befolgung seiner Vorschriften zusammenfasste; in der des Apostels, der die wahre Religion als aus Mildthätigkeit und Herzensreinheit bestehend schildert; und in der des noch grössern Lehrers, der erklärte, der wahre Gottesdienst sei

den Tod zu erdulden und zu überwinden, wenn er nicht wüsste, dass dieser Gottes Zorn sei; darum wird uns der Tod so bitter. Aber ein Heide stirbt ruhig weg, weder sieht, noch fühlt er, dass er Gottes Zorn ist, sondern er meinet, er ist das Ende der Natur und natürlich. Der Epikuräer sagt, er ist nur die Ueberwindung einer bösen Stunde.“ Ein ausgezeichneter, lebender Alterthumsforscher bemerkt bei der Vergleichung der heidnischen mit den mittelalterlichen Darstellungen des Todes: „Dans la société païenne toute composée du sensualisme et de licence, on se gardait bien de répresenter la mort comme quelque chose de hideux; il ne parait même point que le squelette ait été alors le symbole de l'impitoyable divinité. Mais quand le Christianisme eut conquis le monde, quand une éternité malheureuse dut être la punition des fautes commises ici bas, la mort qui avait semblé si indifferente aux anciens, devint une chose dont les conséquences furent si terribles pour le chrétien qu'il fallut les lui rapporter à chaque instant en frappant ses yeux des images funèbres.“ (Jubinal, *Sur les Danses des Morts, p. 8.*)

[1]) Plato.

durchaus geistig, und der die letzte Beurtheilung als eine Sonderung der Menschen nach ihren Handlungen und nicht nach ihren Meinungen schilderte.

Allein, wie dem auch sei, die Lehre von der alleinigen Seligkeit in der Kirche wurde einstimmig angenommen, als das Christenthum von seiner sittlichen auf seine erste dogmatische Stufe herabstieg, und bei zwei Gelegenheiten hat sie eine unschätzbare Wohlthat der Menschheit erwiesen. Zur Zeit, als das Christenthum gegen die schrecklichsten Verfolgungen und auch gegen die rohen Vorstellungen eines Zeitalters zu kämpfen hatte, das sich nur eine sehr knappe Idee von seiner höhern Reinheit machen konnte, wurde der Terrorismus dieser Lehre ein zwar wenig mit dem Geiste einer menschenfreundlichen Religion in Einklang stehendes Hilfsmittel, aber wunderbar der Zeit angemessenes, und mächtig genug, den Märtyrer mit unbeugsamem Muth zu kräftigen und den Zweifler rasch in die Kirche zu treiben. Dann wieder, als die Obmacht des neuen Glaubens offenkundig geworden war, schien es eine Zeit lang, als wenn seine administrative und organisirende Thätigkeit durch die zahllosen Secten, die ihn spalteten, würde zerstört werden. Der Hang zur Allegorie und der Geist des Eklekticismus, der die morgenländischen Bekehrten charakterisirte, die angeborene Spitzfindigkeit des griechischen Geistes und noch mehr die streitsüchtige Philosophie des Aristoteles, welche die griechischen Ketzer in die Kirche einführten, und welche der Nestorianismus in die grosse Schule von Edessa einbürgerte [1]), hatten so viele bösartige Streitigkeiten erzeugt, dass das ganze Kirchengebäude aus seiner Stelle gerückt, und eine geistige Anarchie nahe war. Der Begriff einer Autoritätskirche hatte sich noch nicht vollständig ausgebildet, obgleich die Menschen für die Wichtigkeit des Dogmas scharf empfindlich waren. Man hat berechnet, dass es in drei Jahrhunderten ungefähr neunzig Ketzereien gab [2]). Solche Fragen, wie die über die doppelte Ausstrahlung des heiligen Geistes,

[1]) Es ist merkwürdig, dass Aristoteles, den die Scholastiker fast mit den Kirchenvätern auf gleichen Boden stellten, diese Stellung ganz und gar den ersten Ketzern zu verdanken hat; dass ferner die Einführung seiner Philosophie ununterbrochen von einer Zunahme der Ketzerei begleitet war, und dass sie von den Kirchenvätern, mit kaum einer Ausnahme, unzweideutig angeklagt wurde. Siehe die Beweise darüber in Allemand-Lavigerie, *École Chrétienne d'Édesse.* (Thèse presentée à la Faculté de Lettres de Paris 1850.)

[2]) Middleton's *Free Enquiry, Introd. p. 86.*

den richtigen Osterfesttag, die Natur des Lichtes auf dem Berge Tabor, oder das Vorhandensein zweier unabhängiger, aber vollkommen übereinstimmender Willen in Christo, wurden mit einer Wildheit erörtert, die beinahe die Vermuthung Butlers zu unterstützen scheint, dass Gesammtheiten können wie Einzelne wahnsinnig werden. Aber hier übte wieder die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit einen entscheidenden Einfluss. So lange sie festgehalten und geglaubt wurde, müssen die Verschiedenheiten des Privaturtheils nur einen sehr ungleichen Streit mit der Einigkeit der Autorität gewagt haben. Die Menschen konnten nicht lange mitten im Streite der entgegengesetzten Beweise verharren, sie konnten nicht jenes Mass des Zweifels ertragen, das der nothwendige Begleiter des Streites ist. Alle Fractionen des Christenthums strebten nach einem oder zwei Mittelpunkten hin, und ein geistiger Despotismus befestigte sich, der allein die unruhigen Elemente der mittelalterlichen Gesellschaft beherrschen und mässigen, ein moralisches Joch auf die wildesten Tyrannen legen, das grosse Werk der Abschaffung der Sclaverei in Europa bewirken, und der Christenheit ein solches Mass reiner und geistiger Wahrheit einflössen konnte, um die Menschen für die bessere Stufe vorzubereiten, die folgen sollte.

Dieses Alles war durch die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit geschehen. Zur Zeit der Reformation, wo die alte Kirche nicht mehr mit dem geistigen Zustande Europas in Einklang war, und wo der Geist der Auflehnung sich bei allen Gegenständen und in allen Ländern kund that, blieb die Lehre zum grössten Theil unangefochten; und obgleich sie unzweifelhaft eine unbegreifliche Masse von Seelenleiden erzeugte, hatte sie doch wenigstens die Wirkung, dass sie rasch die Anarchie des Ueberganges schloss. Die Zähigkeit, mit der die Reformatoren sie festhielten, ist natürlich theils der Schwierigkeit beizumessen, den Geist von alten theologischen Denkungsarten loszuwinden; aber, ich denke, es war noch mehr die Folge der alten Richtung, die Natur und die Werke des Menschen herabzusetzen, die sie natürlich auf die dogmatischen Systeme warf. Es gab in der That wenige Gegenstände, über welche sie so einstimmig waren. „Die Lehre von der Seligkeit in der Kirche,“ schreibt ein gelehrter, lebender Schriftsteller, „wurde von allen Lutheranern und Reformirten, und von den Secten, die sich von ihnen trennten, ebenso wie von den römischen und anderen Kirchen festgehalten. Luther lehrt, dass Sündenvergebung

und Heiligung nur in ihr zu erlangen sei. Calvin sagt: „Ausserhalb des Schooses der Kirche ist auf keine Sündenvergebung, noch auf Seligkeit zu hoffen.“ Die dem tridentiner Concil 1551 überreichten sächsischen, schweizerischen, belgischen, schottischen Bekenntnissschriften gestehen alle, dass die Seligkeit blos in der Kirche zu haben ist. Die in Westminster im Jahre 1647 versammelten presbyterianischen Geistlichen erklärten in ihrem „bescheidenen guten Rath rücksichtlich eines Glaubensbekenntnisses“ (Kap. 25), dass „die sichtbare Kirche, die auch katholisch und allgemein ist unter dem Evangelium (nicht beschränkt auf Eine Nation, wie vorher unter dem Gesetze), besteht aus allen denen in der ganzen Welt, welche die wahre Religion bekennen ausserhalb welcher es keine gewöhnliche Möglichkeit zur Seligkeit giebt.“ Die Independenten bekannten dasselbe [1]). Auch die Stellung der anglikanischen Kirche war durchaus nicht verschieden. Dem athanasiusschen Glaubensbekenntniss wurde eine Ehrenstelle in ihren Formularien eingeräumt, und die in diesem Bekenntniss entschieden ausgesprochene Lehre wurde in verschiedene Kirchengebete aufgenommen und von einer langen Reihe Geistlicher nachdrücklich vertheidigt [2]). Unter den leitenden Reformatoren war Zwingli der einzige, der es offen und unzweideutig verwarf. In einem Glaubensbekenntniss, das er gerade vor seinem Tode verfasste, und das eine wichtige Epoche in der Geschichte des menschlichen Geistes bezeichnet, schildert er in herrlicher Sprache jene zukünftige „Versammlung aller Heiligen, Heroen, Gläubigen und Tugendhaften“, wo Abel und Henoch, Noah und Abraham, Isak und Jakob sich mit Sokrates, Aristides und Antigonus, mit Numa und Camillus, Herkules und Theseus, den Scipionen und den Catonen mischen, und jeder aufrichtige und heilige Mensch, der jemals lebte, in der Gegenwart Gottes weilen wird [3]). In unserer Zeit, wo die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit selten mehr als ein Lächeln erregt, erscheint eine solche Sprache nur natürlich; aber als sie zuerst niedergeschrieben wurde, erregte sie auf allen Seiten Erstaunen und Unwillen. Als Luther das Bekenntniss las, verzweifelte er an der Seligkeit Zwinglis, Bossuet

[1]) Palmer, *On the Church, vol. I. p. 13.*

[2]) Siehe die Belege hierfür bei Palmer.

[3]) Bossuet giebt die Stelle vollständig in *Variations Protestantes*, *liv. II. c. 19.* Das Original des Bekenntnisses wurde 1536 von Bullinger mit einer sehr lobenden Vorrede veröffentlicht.

führte diese Stelle als einen Klimax zu seinen Beschuldigungen gegen den schweizerischen Reformator an, und führte sie an, als wenn sie keines Commentars bedürfte, vielmehr an sich genügte, ihren Verfasser der Verachtung und dem Zorn der Nachwelt anheimzugeben.

Ich werde jetzt vorgehen, die entfernteren Folgen der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit zu untersuchen, um den Zusammenhang zwischen ihrem Verfall und einigen anderen merkwürdigen Zügen der rationalistischen Bewegung zu zeichnen. Es ist erstens offenbar, dass die von mir kritisirten Begriffe so geradezu unserm natürlichen Sinn für das, was recht und gerecht ist, allen Schlüssen entgegengesetzt sind, zu denen jene grossen Lehrer gelangten, die ihre Lehren aus ihrer eigenen sittlichen Natur entwickelten, dass sie einen fortdauernden Widerspruch zwischen der dogmatischen Theologie und der natürlichen Religion begründen mussten. Wenn der Frieden der Kirche lange ungestört bleibt, und die Gemüther der Menschen nicht mit starkem Interesse auf dogmatische Fragen gerichtet sind, wirkt das Gewissen unbewusst auf den Glauben, verdunkelt oder verblasst seinen wahren Charakter. Die Menschen suchen ihn instinctmässig weg zu erklären, oder seine Kraft zu schwächen, oder seinen Vorrang zu verkleinern. Wenn aber die Aufregung des Glaubensstreites die Lehre dem Geiste lebhaft vergegenwärtigt, und die Begeisterung des Streites die Auflehnung des Gewissens beruhigt hat, entwickelt sich die Theologie mehr und mehr in derselben Richtung, bis sich die eigentlichen Umrisse der natürlichen Religion verwischen. So finden wir, dass die Prädestinationstheorie, die gewöhnlich Calvin zugeschrieben wird, obgleich sie wesentlich von dem heiligen Augustinus vertheidigt wurde, ihre Aufnahme hauptsächlich der vorhergegangenen Einwirkung der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit auf das Gemüth verdankt. Denn der einzige Einwand gegen die metaphysischen und anderen Argumente, den der Calvinist geltend machen kann, und der der grossen Mehrzahl der Menschen immer entscheidend erscheinen wird, ist der moralische Einwand. Dieser Einwand, und dieser allein ist es, der die Menschen befähigt, jenes versrickende Irrgewinde von Beweisen über den freien Willen, das Vorherwissen und die Prädestination durchzuschneiden, in welches sich die grössten Geister, sowohl des Alterthums wie der neuern Zeit, verwickelt, und welches die geschicktesten Metaphysiker für

unentwirrbar erklärt haben. Man nehme das moralische Argument weg, überzeuge die Menschen, dass, wenn sie der Gottheit Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zuschreiben, sie von Eigenschaften sprechen, die generisch von denen, die bei den Menschen sich finden, verschieden sind — Eigenschaften, die wir durchaus nicht begreifen können, und die mit Handlungen ganz unverträglich sein müssen, welche die Menschen gröblich ungerecht und unbarmherzig zu nennen pflegen; man sage ihnen, dass die Schuld ganz und gar ausser Zusammenhang mit einer persönlichen That stehen könne, dass Millionen Kinder für einen Augenblick ins Dasein gerufen werden, um in einen Ort der Qual gestürzt zu werden, dass grosse Nationen leben und sterben und dann wieder erweckt werden, um eine nie endende Strafe zu erdulden, weil sie nicht an eine Religion glaubten, von der sie niemals gehört hatten, oder weil vor Tausenden von Jahren, ehe sie lebten, ein Verbrechen begangen wurde; man überzeuge sie, dass dies Alles ein Theil eines unbegreiflich vollkommenen und gerechten sittlichen Planes sei, und es giebt keinen denkbaren Abgrund, in den eine solche Lehre nicht führen wird. Man hat dann die Grundbegriffe von Recht und Unrecht, die der Schöpfer in jedes Herz eingegraben, ausgelöscht, man hat dann die Leuchte des Gewissens verlöscht, man hat dann die Menschen gelehrt, die innere Stimme als einen lügnerischen Zeugen zu ersticken, und es für tugendhaft zu halten, ihr nicht zu gehorchen. Aber sogar dies erschöpft nicht den vollen Umfang des Uebels. Die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit zerstört nicht blos den sittlichen Einwand gegen das schauderhafte System des religiösen Fatalismus, das Augustinus und Calvin aufbaueten, es führt unmittelbar dazu durch die Lehre, dass das letzte Schicksal der gewaltigen Mehrheit der Menschen ganz und gar ohne Rücksicht auf ihren Willen bestimmt wird. Millionen sterben in der Kindheit, Millionen leben und sterben in heidnischen Ländern, Millionen existiren in Gesellschaftskreisen, wo sie keine Gelegenheiten haben, sich in theologische Untersuchungen einzulassen, Millionen sind so sehr mit Vorurtheilen belastet, dass keine geistige Anstrengung sie von der Kette befreien kann. Demgemäss sehen wir, dass die Prädestinationslehre zuerst wenig mehr, als eine Entwickelung der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit war. Der heilige Augustinus beleuchtete sie durch das Beispiel einer Mutter, die zwei Kinder hatte. Jedes von ihnen ist nur „ein Klumpen der Verdammniss“; keines von beiden hat jemals

eine sittliche That geübt. Die Mutter erdrückt das eine und es stirbt ungetauft; das andere wird getauft und ist gerettet.

Aber die Lehre des Augustinus und Ambrosius wurde in der ersten Kirche niemals zu denselben Extremen getrieben, oder mit derselben Bestimmtheit behauptet, wie später von den Reformatoren [1]). Der milde und scharfsinnige Erasmus sah hierin alsbald eines der Hauptübel der Reformation, und schrieb zur Vertheidigung des freien Willens eine Abhandlung, die von Luther eine der unzweideutigsten, und gewiss eine der im ganzen Umfang der Theologie empörendsten Erklärungen des Fatalismus hervorlockte. „Der menschliche Wille", sagte Luther, „ist wie ein Lastthier. Wenn Gott es reitet, will es und geht es, wie Gott will; wenn der Satan es reitet, will es und geht es, wie der Satan will. Auch kann es sich nicht den beliebigen Reiter wählen, oder sich an ihn wenden, sondern die Reiter sind es, die sich um seinen Besitz streiten" [2]). „Dies ist die Spitze des Glaubens, zu glauben, dass der gnädig ist, der so Wenige rettet und so Viele verdammt; dass der gerecht ist, der nach seinem eigenen Belieben uns nothwendig zu Verdammten machte, so dass, wie Erasmus sagt, Er sich an den Martern der Unglücklichen zu ergötzen scheint, und mehr Hass als Liebe verdiente. Wenn ich durch die Vernunft begreifen könnte, wie der Gott gnädig und gerecht sein kann, der so vielen Zorn und Bosheit zeigt, dann brauchte ich den Glauben nicht" [3]).

[1]) Die Lehre von der doppelten Prädestination wurde indess im neunten Jahrhundert von einem Mönch Gotteschalk vertheidigt, Hinckmar, Erzbischof von Rheims, trat ihm im Geiste eines Theologen, und Scotus Erigena im Geiste eines Freidenkers entgegen. Einen Bericht über diesen einst berühmten Streit giebt St. René Taillandier's *Scot Erigène et la Philosophie Scholastique* (Strasbourg, 1843), *pp. 51—58,* und über die Ansicht eines Zeitgenossen über die Meinungen Gotteschalks siehe einen, den Schriften Agobards beigedruckten Brief Amulos, Erzbischofs von Lyon (des unmittelbaren Nachfolgers Agobards); [Paris, 1666]. Nach Amulo behauptete Gotteschalk nicht blos die ewige Verdammung und particuläre Erlösung, sondern erklärte sogar, der Allmächtige frohlocke und freue sich über die Vernichtung derer, die zur Verdammniss prädestinirt sind. Gotteschalk wurde zum Verlust der Priesterwürde, zur Einsperrung und zur Geisselung verurtheilt. (Llorente, *Hist. de l'Inquisition, tom. I. p. 20).*

[2]) Sic humana voluntas in medio posita est ceu jumentum; si insederit Deus vult et vadit quo vult Deus, ut Psalmus dicit: „Factus sum sicut jumentum et ego semper tecum." Si insederit Satan vult et vadit quo vult Satan; nec est in ejus arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsum obtinendum et possidendum." *(De Servo Arbitrio, pars I. sec. 24.)*

[3]) „Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem qui tam paucos

„Gott weiss nichts voraus, was Zufällen unterworfen ist, sondern er sieht und ordnet voraus und vollführt alle Dinge durch einen unwandelbaren, ewigen und mächtigen Willen. Vor diesem Donnerkeil sinkt der freie Wille zerschmettert in den Staub“[1]).

Derart waren die Meinungen des grössten unter den Reformatoren. Die Lehre Calvins und seiner Schule war ebenso deutlich. Nach ihnen war der Sündenfall mit allen seinen Folgen Jahrtausende vor der Schöpfung vorherbestimmt, und war die nothwendige Folge dieser Vorherbestimmung. Der Allmächtige, lehrten sie, entschied unwiderruflich das Schicksal jedes Einzelnen, bevor er ihn ins Dasein gerufen, und hat Millionen zu seinem Hasse und zu ewiger Verdammniss vorherbestimmt. Zu diesem Zwecke gab er ihnen das Leben — zu diesem Zwecke versagt er ihnen den Beistand, der allein die Verderbtheit der Natur verbessern kann, mit der er sie erschuf. Er will sie während des Lebens hassen, und nach dem Tode will er sie in die folternden Qualen des ewigen Feuers werfen, und ihre Pein ohne Mitleiden durch die unzähligen Jahrtausende der Ewigkeit anschauen[2]).

Eine solche Lehre bedarf keines Commentars. Dass sie die Gottheit zum unmittelbaren Urheber der Sünde macht[3]), dass sie unsere Begriffe der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit umstürzt, dass die einfache Darlegung davon unaussprechlich widrig und empörend ist, können ihre wärmsten Vertheidiger kaum leug-

salvat tam multos damnat, credere justum qui sua voluntate nos neccessario damnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum, et odio potius quam amore dignus. Si igitur possem ulla ratione comprehendere quomodo is Deus misericors et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide.“ (Ibid. sec. 23.)

[1]) „Est itaque et hoc imprimis necessarium et salutare Christiano nosse, quod Deus nihil praescit contingiter, sed quod omnia incommutabilia et aeterna, infallibilique voluntate et praevidet et praeponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium.“ (Sec. 10.)

[2]) Ueber Calvin's Ansichten siehe besonders sein *De Aeterna Dei Praedestinatione* und seine *Institut. Christ. lib. III. c. 21 – 23.* Vielleicht giebt die klarste und emphatischste Darlegung von ihnen Beza's Schrift *De Aeterna Dei Praedestinatione, contra Sebastianum Castellionem* (in *Opuscula*, Genevae, 1658). Es giebt eine alte englische Uebersetzung dieser Schrift, betitelt: *Beza's Display of Popish Practices, or Patched Pelagianism, translated by W. Hopkinson (London, 1578).*

[3]) Zwar protestiren die Calvinisten oft gegen diesen Schluss, aber er ist an sich klar und der geschickteste Vertheidiger der Schule giebt ihn zu. *(Jonathan Edwards, Freedom of Will, p. 369.)*

nen. In der That, wenn wir diese mit den anderen in diesem Kapitel betrachteten Lehren zusammennehmen, dürfte das Ganze in der Religionsgeschichte der Menschheit nicht seines Gleichen finden. In unserer Zeit haben sich solche Lehren dem Tageslicht entzogen, man findet sie nur in den obscuren Schriften obscurer Menschen. Seit Jonathan Edwards haben sie keinen Vertheidiger von unzweifelhaftem Talent gehabt, und kein ausgezeichneter Schriftsteller konnte, ohne eine starke Einbusse seines Rufes, es wagen, sie offen anzuerkennen. Eine solche Sprache, wie sie Männer wie Luther, Calvin und Beza über den Gegenstand führten, als sie auf dem Gipfelpunkt ihrer Volksthümlichkeit standen, würde jetzt nicht einen Augenblick geduldet werden, ausser in einem kleinen, einflusslosen Kreise. Der Geist der Aufklärung hat so sehr alle unsere Gedankenrichtungen durchdrungen, dass jede Lehre, die unserm sittlichen Gefühl widerstrebt, einen scharfen und stets wachsenden Widerwillen erregt; und da die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit, die das Gemüth für die Lehre der ewigen Verdammniss vorbereite, nicht mehr geglaubt wird, so erscheint die letzte besonders empörend.

Ein anderer sehr wichtiger Gegenstand, auf welchen die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit grossen Einfluss geübt hat, ist die Beziehung der Dogmen zu der Sittenlehre. Die älteren Theologen schrieben einstimmig den Dogmen eine wesentliche Kraft zu, die ganz und gar unabhängig von ihrer Wirkung auf das Leben war. So hatten wir bereits Gelegenheit zu bemerken, dass in der ersten Kirche keine Streitigkeiten für so wichtig erachtet wurden, als die, welche den Zusammenhang zwischen den zwei Naturen in Christo betrafen, und dass zur Reformationszeit die Anerkennung oder Verwerfung der Transsubstantiation das gewöhnliche Zeugniss der Rechtgläubigkeit wurde. Andererseits ist in einem weltlichen Zeitalter der Politiker geneigt, die religiösen Systeme lediglich nach ihrem Einfluss auf die Handlungen der Menschen zu schätzen. Er sieht, dass die religiösen Streitigkeiten das sociale System oft verrenkt, ein unübersteigliches Hinderniss der Vermischung verschiedener Elemente einer Nation geboten, lange und blutige Kriege erzeugt, und einen grossen Theil von Geist und Kraft von Unternehmungen abgewendet haben, die der Wohlfahrt der Gesellschaft förderlich sind. Dies sieht er als die Uebel der Theologie an, welche aufgewogen werden durch die Controlle, die sie über die Leidenschaften der Menschen übt, durch

das Pflichtgefühl, das sie verbreitet, und durch die Macht der Menschenliebe, die sie einflösst. Sein Zweck ist daher, ein System zu ermuthigen, in welchem der sittliche Zwang so gross als möglich, und der dogmatischen Elemente nur wenige und matte sein sollen.

Der Rationalist nimmt eine Zwischenstellung zwischen beiden. Wie der alte Theologe, leugnet er, dass der Massstab für den Werth der Theologie blos das Nützlichkeitsprincip sei; wie der Politiker, leugnet er, dass die Dogmen eine wesentliche Wirksamkeit besitzen. Er glaubt, dass sie bestimmt seien, auf die empfindende und bewegende Seite der menschlichen Natur zu wirken und sie zu entwickeln, dass sie die Mittel seien, durch welche gewisse Principien dem Geiste zugeführt werden, die er auf andere Weise nicht erlangen könnte, und dass, wenn sie ihrer Functionen sich entledigt haben, sie ihre Wichtigkeit verlieren müssten. Auf den früheren Stufen der Gesellschaft ist es den Menschen niemals gelungen, sich einen rein geistigen und sittlichen Begriff von der Gottheit zu bilden, und darum machten sie sich ein Bild, das sie anbeteten. Hierdurch wurde der Gottesbegriff gefälscht und entwürdigt, aber der sittliche Einfluss der Gottesverehrung erhielt sich. Ein grosses Uebel war der Preis einer unschätzbaren Wohlthat. Wenn aber die Menschen mit der gesteigerten Civilisation eine Fähigkeit zur Bildung reinerer und sittlicherer Begriffe erlangen, wird der Götzendienst ein reines Uebel, und in Folge dessen zuletzt aufgegeben. Grade in derselben Weise kann eine rein sittliche Religion, die sich an den nicht selbstsüchtigen Sinn der Pflicht und Erkenntniss der menschlichen Würde wendet, auf einem frühern Zustande der Gesellschaft niemals wirksam sein. Sie wird in Folge dessen materialisirt, mit unzähligen Gebräuchen, mit ausgearbeiteten Glaubensbekenntnissen, mit Pflichten, die keine Beziehung zu den sittlichen Gefühlen haben, mit einem kirchlichen Rahmenwerk und mit einem reichen Legendenschatz verbunden. Durch all dieses Aussenwerk sickert das sittliche Element auf das Volk nieder und bereitet es für die höheren Stufen der Entwickelung. Allmälig fallen die Gebräuche ab, die Zahl der Dogmen vermindert sich, das kirchliche Ideal des Lebens und Charakters wird für das sittliche Ideal umgetauscht; die dogmatischen Begriffe zeigen eine gesteigerte Biegsamkeit, und die Religion wird zuletzt umgestaltet und neu belebt, strahlend in allen ihren Theilen in dem reinen Geiste, der sie erschuf.

Hiernach ist es klar, dass zwischen den dogmatischen und den sittlichen Elementen eines Religionssystems ein fortwährender Widerstreit besteht, und dass ihr relativer Einfluss hauptsächlich von dem Grade der Civilisation abhängt. Ein gewisser Grad von dogmatischem Druck, der in einer Zeit ein grosser Segen ist, ist in einer andern ein grosses Uebel. Nun ist es eine der augen scheinlichsten Folgen der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit, dass sie die sittliche Seite der Religion der dogmatischen stets unterordnet. Wenn es einen rechten christlichen Glauben giebt, „ohne den Niemand kann selig werden“, so ist es ganz natürlich, dass die Menschen es „vor *allen* Dingen“ für nothwendig erachten werden, ihn fest zu halten. Wenn das reinste sittliche Leben den Irrthum nicht sühnen kann, während eine wahre Religion viele Mittel zur Tilgung der Schuld bietet, wird sich das Gemüth natürlich lieber der dogmatischen als der practischen Seite zuwenden. Bis zu welchem Umfang sich diese Tendenz in der Kirche Roms kund that, ist wohl bekannt. Protestantische Polemiker haben oft lange und vollkommen beglaubigte Listen berühmter Charaktere aufgestellt, die mit jedem Verbrechen befleckt waren, und nichts destoweniger zu den Lieblingen der Kirche gehörten, die an ihren Vorschriften mit voller rechtgläubiger Zähigkeit hingen, jeden Gewissensscrupel durch ihre Absolution beruhigten, und die zuletzt durch Beschenkung eines Klosters, oder Uebernahme einer Busse, oder Leitung einer Ketzerverfolgung sich überredeten, sie hätten alle Verbrechen ihres Lebens getilgt. Im Protestantismus ist diese Vereinigung von Frömmigkeit und Unsittlichkeit, welche nicht mit Heuchelei zu verwechseln ist, wie ich glaube, seltener. Ein Leben wie das von Benvenuto Cellini, in dem die grausamsten Verbrechen mit Ausbrüchen der entzückendsten und triumphirendsten Frömmigkeit wechseln, findet sich kaum; doch würde es vorschnell sein zu sagen, das Uebel sei unbekannt. Schottland und Schweden sind wahrscheinlich die zwei Länder, welche am meisten von der protestantischen Theologie durchdrungen sind, und misst man ihre Sittlichkeit nach dem gewöhnlichen, obgleich etwas mangelhaften Zeugniss, das die Zahl der unehelichen Geburten liefert, so steht bekanntlich erstes unter der durchschnittlichen Sittlichkeit der europäischen Völker, während das zweite, nach dem Ausspruch eines sehr befähigten, unparteiischen protestantischen Zeugen, dem die vollständigsten Mittel

zu einer richtigen Beurtheilung zu Gebote standen, bei weitem unter der jedes christlichen Volkes steht [1]).

Dies sind die Widersprüche, welche aus der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit bei Denen hervortreten, die nicht zu einem hohen Orden der Heiligen gehören, und die mit Freuden einen Freibrief für die Befriedigung ihrer Leidenschaften durch eine emsige Pflege dessen erwerben, was sie für die wichtigere Seite ihres Glaubens halten. Eine viel allgemeinere Richtung, die einen weit verderblichern Einfluss auf die Geschichte der Menschheit geübt hat, zeigt sich bei Denen, deren Eifer ganz und gar uneigennützig ist. In der Ueberzeugung, dass kein Unglück so gross sein kann wie die Ketzerei, und dass der Ketzer zum ewigen Elend verdammt ist, haben sie ihren Glauben gewöhnlich durch Betrug und Lüge unterstützt. Dass sie dies thun mochten, ist ganz natürlich. Was auch immer die Grundlage des Sittengesetzes sein mag, gewiss ist es, in den Augen der grossen Mehrzahl der Menschen giebt es einige überwältigende Rücksichten, die einen Bruch der sittlichen Vorschriften rechtfertigen. Wenn einen auf dem Krankenbette liegenden, zwischen Leben und Tod schwebenden Menschen ein grosses Unglück träfe, der Arzt erklärte, die Kunde dieses Unglücks würde des Kranken sicherer Tod sein, und wenn die Verheimlichung nur durch eine Lüge möglich wäre, so würden sehr wenige Moralisten diese Lüge verdammen. Wenn der eifrigste Ankläger „des frommen Betruges“ auf einen Meuchel-

[1]) Siehe Laing's *Sweden, p. 108—141,* wo dieser Punkt eingehend erörtert wird. Die folgende Stelle aus einem andern Werke desselben Verfassers verdient, trotz mancher ihrer Mängel, Beachtung. „Die Schweizer bieten dem Staatsphilosophen das unerwartete und höchst merkwürdige sociale Phänomen eines im Verkehr äusserst moralischen, doch äusserst irreligiösen Volkes. Der erste moralische Staat in Europa, nicht blos wegen Mangel vieler grossen Verbrechen, oder Nichtbeachtung von Geburtsrechten, sondern wegen der willigen Befolgung des Gesetzes, wegen der Redlichkeit und Treue in Bezug auf ihre Verpflichtungen, wegen der Ehrlichkeit, Mässigkeit, Betriebsamkeit und Anständigkeit; doch rücksichtlich des religiösen Gefühls, der Gebräuche, oder der Wissenschaftlichkeit, besonders in den protestantischen Kantonen, wo der Wohlstand, das Wohlbehagen und die Sittlichkeit im Vergleich zu den katholischen Kantonen in einem umgekehrten Verhältniss zu dem Einfluss der Religion auf das Volk zu sein scheinen. Es ist ein sehr merkwürdiger socialer Staat, ähnlich vielleicht dem der alten Römer, wo sich die Sittlichkeit und die sociale Tugend ohne die Stützen der religiösen Einflüsse erhielten.“ (Laing's *Notes of a Traveller, pp. 146—147.)* Dr. Arnold meint, die gewöhnliche Vorstellung von der grössern Wohlhäbigkeit der protestantischen Kantone wäre sehr übertrieben, sie sei wohl in einigen, aber nicht in allen vorhanden.

mörder stossen sollte, der einen unschuldigen Menschen verfolgt, und er könnte durch Irreleitung des Verfolgers den Fliehenden retten, so kann man bestimmt vorhersagen, dass er sich ohne Gewissensscrupel der Lüge bedienen wird. Es ist nicht leicht, diese Dinge durch ein Argument zu rechtfertigen, oder eine deutliche Linie zwischen der verbrecherischen und unschuldigen Lüge zu ziehen; aber, dass es Umstände giebt, welche die Unwahrheit rechtfertigen, ist stets von dem allgemeinen Gefühl der Menschen zugegeben und von den bedeutendsten Sittenlehrern als Regel aufgestellt worden[1]. Wenn demnach Jemand glaubt, dass Die, welche einer irrigen Meinung beipflichten, der Verdammniss anheimfallen, wenn er dies nicht blos glaubt, sondern als lebendige, wirkende Wahrheit bethätigt, und wenn er bemerkt, dass es möglich ist, entweder durch unmittelbare Lüge, oder Unterdrückung oder Enstellung der Wahrheit, die Beweise seines Glaubens zu stärken, so findet er die Versuchung gewöhnlich unwiderstehlich. Allein, es giebt zwei sehr wichtige Unterschiede zwischen den angeführten hypothetischen Fällen und dem frommen Betrug der Theologen. Die ersten sind die Ergebnisse vereinzelter sittlicher Urtheile, während die letzten systematisirt und zur Würde einer regelmässigen Lehre erhoben sind. Die ersten entspringen ferner aus Umständen, die so äusserst selten und verwerflich sind, dass sie kaum einen merklichen Einfluss auf die allgemeine Wahrhaftigkeit des Menschen haben können, der sie ausspricht, während die zweiten eine Gewohnheit zur fortwährenden Lüge veranlassen. Die Kirchenväter stellten es als einen entschiedenen Lehrsatz hin, dass frommer Betrug zu rechtfertigen und sogar lobenswerth wäre[2], und wenn sie diesen Grundsatz auch nicht aufgestellt hätten, würden sie ihn nichts destoweniger als eine nothwendige Folge ihrer Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit ausgeübt haben. Unmittelbar darauf färbte sich die ganze kirchliche Lite-

[1]) Um nicht römisch-katholische Autoritäten anzuführen, so stellt z. B. Jeremy Taylor im *Ductor Dubitantium, lib. III. c. 2.* mehrere Fälle auf, wo die Lüge gerechtfertigt ist.

[2]) Siehe die darüber gesammelten Beläge in Middleton's *Free Enquiry,* die sonderbare Lobrede auf das Lügen in des heil. Chrysostomus Abhandlung über die Priesterschaft, die Bemerkungen Coleridges in *The Friend* und Maurys in *Croyances et Légendes, p. 268.* Der heil. Augustinus macht in dieser Beziehung eine Ausnahme. In seiner Abhandlung *Contra Mendacium* klagte er die Richtung scharf an und verdammte besonders die Priscillianisten, bei denen sie sehr gewöhnlich gewesen

ratur mit einem Geiste der schamlosesten Lügenhaftigkeit. Das Heidenthum sollte bekämpft werden, darum wurden Weissagungen über Christus von Orpheus und den Sibyllen geschmiedet, lügenhafte Wunder vervielfältigt und unaufhörliche Verleumdungen auf Die ausgeschüttet, die sich, wie Julian, dem Glauben widersetzten. Die Ketzer sollten überzeugt werden, daher wurden Einschaltungen in alte Schriften oder vollständig falsche Schriften den erdichteten Evangelien entgegen gestellt. Die Reliquienverehrung und das Mönchssystem sollten eingeführt werden, daher wurden den Gebeinen der Heiligen oder den Gebeten der Einsiedler unzählige Wunder beigemessen und von den bedeutendsten Kirchenvätern feierlich bestätigt. Die Richtung beschränkte sich nicht auf jene morgenländischen Völker, die immer des Wahrheitsgefühls fast beraubt waren; sie triumphirte überall, wo man die überlegene Wichtigkeit des Dogmas festhielt. Von Geschlecht zu Geschlecht wurde sie allgemeiner, sie dauerte an, bis der eigentliche Sinn für die Wahrheit und die eigentliche Liebe zur Wahrheit aus den Gemüthern der Menschen ausgelöscht schienen.

Dass dies kein übertriebenes Gemälde von dem Zustande ist, zu dem das Mittelalter gelangte, wissen Alle, die mit seiner Literatur einige Bekanntschaft haben; denn während dieser finstern Periode waren Priester und Mönche die einzigen Gelehrten in Europa, die gewissenhaft glaubten, dass keine noch so grosse Lüge sträflich wäre, welche zur Erbauung des Volkes beitrug. Nicht blos verfolgten sie mit der gröbsten Verleumdung jeden Feind ihres Glaubens, nicht blos umgaben sie jeden Heiligen mit einem Heiligenschein handgreiflicher Erdichtung, nicht blos erfanden sie Hunderttausende von Wundern, um die Frömmigkeit anzustacheln — sie übertrugen auch die Gleichgültigkeit, die sie sich in der Theologie angeeignet hatten, sehr natürlich auf alle anderen Gegenstände. Alle ihre Schriften, und ganz besonders ihre Ge-

zu sein schien, und auch gewisse Katholiken, die es für gerechtfertigt hielten, sich für Priscillianisten auszugeben, um die Geheimnisse dieser Secte zu erfahren. Die empörendste Seite der Sache ist die Meinung, die Ketzer seien solche arge Verbrecher, dass sie keine moralische Rechte haben — eine Lieblingslehre in katholischen Ländern, wo kein Protestant, oder keine skeptische öffentliche Meinung vorhanden ist. So sagte der spanische Bischof Simancas: „Ad poenam quoque pertinet et haereticorum odium, quod fides illis data servanda non est. Nam si tyrannis, piratis, et caeteris praedonibus, quia corpus occidunt, fides servanda non est, longe minus haereticis pertinacibus, qui occidunt animas.“ *(De Catholicis Institutionibus, p. 365.)*

schichtsbücher wurden Gewebe der wildesten Fabeln, so lächerlich und gleichzeitig so verwegen, dass sie den folgenden Jahrhunderten wie ein Wunder vorkamen. Und dieselben Männer, die diese Erdichtungen am weitesten über die Christenheit verbreiteten, lehrten zu gleicher Zeit, die Leichtgläubigkeit wäre eine Tugend und der Skepticismus ein Verbrechen. So lange nun die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit geglaubt und bethätigt wurde, war es für den Frieden der Menschen nothwendig, dass sie der Wahrheit, die sie glaubten, absolut gewiss sein mussten; um dessen gewiss zu sein, war es nothwendig, die gegnerischen Argumente zu unterdrücken, und um dieses Ziel zu erreichen, war es nothwendig, dass kein kritischer oder skeptischer Geist in Europa vorhanden sei. Daher war die Gewohnheit grenzenloser Leichtgläubigkeit eine natürliche Folge der Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit, und diese Gewohnheit erzeugte nicht blos nothwendig eine wuchernde Lügenernte, sie war selbst die Verneinung des Geistes der Wahrheit. Denn der Mensch, der die Wahrheit wirklich liebt, kann unmöglich in einen Zustand befriedigter Leichtgläubigkeit hinabsinken. Er hält lange still, ehe er eine zweifelhafte Versicherung annimmt, er wägt sorgfältig die sich entgegenstehenden Argumente, er sondirt mit gewissenhafter Sorgfalt jede Anekdote, er bemüht sich, sich von jedem Vorurtheil loszumachen, er hütet sich vorsichtig, den Wahrscheinlichkeiten die Autorität von Gewissheiten beizulegen. Dies sind die wesentlichen Merkmale des Geistes der Wahrheit, und je nach ihrer Ermuthigung oder Unterdrückung können wir beurtheilen, wie weit ein Lehrsystem mit diesem Geiste übereinstimmt.

Wir haben gesehen, es waren drei Wege, auf welchen die unauflösliche Verbindung der Seligkeit mit einer besondern Glaubensform die unbedingte Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit und die schrankenlose Leichtgläubigkeit erzeugte oder beförderte, welche die Zeiten charakterisiren, in denen die Theologie die höchste Gewalt hatte. Sie vermehrte den frommen Betrug über die Maassen, und er wurde ohne Gewissensbisse verübt, weil man behauptete, er bringe der Menschheit unschätzbare Wohlthaten. Sie machte jene Arten von Lügen allgemein, die man Entstellung nennt, und die hauptsächlich in der Unterdrückung der entgegengesetzten Thatsachen besteht; und sie vernichtete den Ernst der Forschung, der das wesentliche Merkmal der Liebe zur Wahrheit und zugleich das einzige Bollwerk gegen die Eingriffe des Irrthums

ist. Es gab jedoch noch einen andern Weg, der, obgleich mit den vorigen eng verbunden, doch hinlänglich verschieden ist, um eine besondere Erwägung zu beanspruchen.

Eine Liebe zur Wahrheit bedeutet, nach genauer Worterklärung, einen Entschluss ihre Vollkommenheit unter allen Umständen, so nahe wie möglich zu erstreben, oder mit anderen Worten, wenn ein Beweis unmöglich ist, den Glauben anzunehmen, der am wahrscheinlichsten scheint. In dieser Beziehung giebt es einen wichtigen Unterschied zwischen dem speculativen und dem practischen Leben. Wer nach Wahrheit forscht, muss immer dem folgen, was seinem Geiste die gewichtigste Wahrscheinlichkeit zu sein scheint; aber beim Handeln ist es zuweilen vernünftig, unsern Weg mit Rücksicht auf die am wenigsten wahrscheinlichen Umstände einzurichten, weil wir nicht nur die relativen Wahrscheinlichkeiten des Erfolges, welche die verschiedenen Wege bieten, sondern auch die Grösse der Folgen zu erwägen haben, die daraus entstehen würden. So hält man mit Recht einen Menschen, der sein Haus gegen Feuersgefahr versichert, für klug, obgleich ein unbedingter und unentschädigter Verlust die allerwahrscheinlichste Folge seiner Handlung ist, weil der Verlust, den er unter den wahrscheinlicheren Umständen erleiden würde, unbedeutend ist, und der Vortheil, den er unter den weniger wahrscheinlichen Folgen aus der Versicherung ziehen würde, sehr gross ist. Aus dieser Erwägung zog Pascal — der mit Fermat der Begründer dessen war, was man die wissenschaftliche Behandlung der Möglichkeiten nennen kann, — ein sehr geistreiches Argument zur Vertheidigung seiner theologischen Meinungen, das nachher von einem englischen Mathematiker Craig angenommen wurde [1]). Sie behaupteten, dass, wenn ein Religionssystem unendliche Belohnungen verheisst und unendliche Strafen androht, es die Pflicht eines weisen Menschen sei, die Gegenwart zu opfern, um es anzunehmen, nicht blos wenn er glaubt, die Wahrscheinlichkeiten überwiegen zu dessen Gunsten, sondern sogar wenn er dessen Wahrheiten für äusserst unwahrscheinlich hält: vorausgesetzt, dass die dagegen sprechenden Wahrscheinlichkeiten nicht unendlich sind. So lange nun ein derartiges Argument einfach in der Absicht geltend gemacht wird, um die Menschen zur Annahme einer gewissen Handlungsweise zu veran-

[1]) In einem sehr interessanten Buche, betitelt *Theologiae Christianae Principia Mathematica* (Londini, 1699).

lassen, hat es mit der Moral keinen nothwendigen Zusammenhang und sollte nach Klugheitsgründen behandelt werden[1]). Die Sache wird aber ganz anders, wenn den am wenigsten wahrscheinlichen Weg einschlagen, die Anerkennung einer Kirche bedeutet, die als erste Pflichtbedingung einen unbedingten und innigen Glauben an die Wahrheit dessen, was sie lehrt, fordert. In diesem Falle bedeutet und kann das Argument Pascals nur bedeuten, dass die Menschen sich kraft des Willens zwingen müssten, zu glauben, was sie kraft der Vernunft nicht glauben, dass sie alle Anstrengung machen müssten, die Ergebnisse ihres Urtheils zu verwirren, indem sie ihre Aufmerksamkeit von der einen Seite ab- und einzig und allein auf die andere wenden, und die entstellende Kraft der Leidenschaften in Thätigkeit setzen. Auch ist dies nicht lediglich die Speculation einiger vereinzelter Mathematiker, es ist ein Princip, wonach in jeder Gesellschaft gehandelt wird, welche sich von der in Rede stehenden Lehre leiten lässt[2]). Blosse Sophismen oder unvollkommenes Raisonniren haben in der Geschichte des menschlichen Irrthums eine sehr kleine Stelle; die Einwirkung des Willens ist immer die Hauptursache der Täuschung gewesen. Unter den besten Umständen können wir uns nur unvollkommen gegen ihren Einfluss schützen; aber wo die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit festgehalten wird, wird sie zu einem System, und für eine Tugend angesehen.

[1]) Vergleiche darüber Laplace, *Théorie des Probabilités.* Wäre diese Ansicht richtig, dann ist es klar, dass jedem Betrüger, der sich für einen göttlichen Boten ausgiebt, Gehorsam gebührte, vorausgesetzt, er gebe seinen Verheissungen und Drohungen die genügende Höhe.

[2]) So war im siebenzehnten Jahrhundert Folgendes ein volksthümliches katholisches Argument. Die Protestanten geben zu, dass Katholiken selig werden können, aber die Katholiken leugnen, dass Protestanten es werden können, daher ist es besser, Katholik zu werden. Erwägt man, dass dieses Argument darauf berechnet war, durch Vorspiegelung von abergläubischen Schrecken und Verdunkelung des Sinnes für göttliche Güte, die Menschen zu veranlassen, ihren Wahrheitssinn zu bestechen, und erwägt man dazu, dass sein Erfolg hauptsächlich von der Furchtsamkeit, dem Selbstmisstrauen und der Einfalt der Person abhing, an die es gerichtet war, so kann man es wohl für ebenso gemein und demoralisirend erachten, wie irgend Etwas, das man sich nur denken kann. Doch es war ohne Zweifel sehr wirksam und in vollkommenem Einklang mit der in Rede stehenden Lehre. Selden fragte: „Ist ihre Kirché besser, als die unserige, weil sie weniger Liebe hat?“ und Bedell verglich in einer Stelle, die Coleridge mit Recht für eine der schönsten in der englischen Prosa erklärte, in dieser Beziehung die beiden Kirchen den nebenbuhlerischen Müttern vor dem Richterstuhle Salomos.

Was für eine Meinung man auch über die Tendenzen der letzten drei Jahrhunderte haben mag, man kann unmöglich die ausserordentliche Verbreitung eines Geistes der Wahrheit leugnen, der sich sowohl in der gesteigerten Unduldsamkeit gegen das Falsche, wie in dem gesteigerten Argwohn gegen das Zweifelhafte kund giebt. Dies ist einer von den allgemeinen Erfolgen der fortschreitenden Civilisation gewesen, worauf alle intellectuellen Einflüsse hinzielten; aber man kann sagen, der Fortschritt datirt ganz besonders von den Schriften der grossen weltlichen Philosophen des siebenzehnten Jahrhunderts. Diese Philosophen zerstörten die alten Denkungsarten nicht kraft einer unmittelbaren polemischen Erörterung, sondern dadurch, dass sie eine Methode der Forschung und einen Maassstab der Vollkommenheit einführten, die mit ihnen unvereinbar war. Sie lehrten die Menschen, die Leichtgläubigkeit für schimpflich erachten, einen schonungslosen Krieg gegen ihre Vorurtheile führen, den Aussprüchen der Vergangenheit misstrauen und mit bedächtiger Untersuchung die Grundlage ihres Glaubens zergliedern. Sie lehrten sie vor Allem, die Liebe zur Wahrheit um ihrerselbstwillen zu pflegen, die vielleicht das höchste Attribut der Humanität ist, die allein den Geist von den unzähligen, ihn unterjochenden Einflüssen befreien, und die Schritte durch das Labyrinth der menschlichen Systeme führen kann, die vor dem Opfer keiner liebgewonnenen Lehre und keines alten Bandes zurückschreckt, und die, den Abglanz der Gottheit in sich erkennend, in sich selbst ihre eigene Belohnung findet.

Die hervorragende Stelle, welche Bacon, Descartes und Locke in der Geschichte des menschlichen Geistes erhalten haben, hängt viel weniger von der Ursprünglichkeit ihrer Lehren oder Methoden, als von der Geschicklichkeit ab, mit der sie sie entwickelt und verbreitet haben. Lange vor Descartes hatte der heilige Augustinus das „cogito ergo sum" aufgestellt, aber das, was Augustinus als einen blossen Gemeinplatz, oder, im besten Falle, als eine vorübergehende Vermuthung hinwarf, verwandelte Descartes in die Grundlage einer grossen Philosophie. Ein halbes Jahrhundert vor Bacon hatte Leonardo da Vinci die Vorzüglichkeit der inductiven Methode entdeckt und ihre Principien klar dargelegt; allein, selbst wenn Leonardo sein Buch veröffentlicht hätte, kann man doch sicher behaupten, dass die grossartige Entwickelung Bacons nothwendig war, um diese Methode in der

Wissenschaft vorwaltend zu machen. Jeder dieser grossen Männer griff mit umfassender Geschicklichkeit und wunderbarem Erfolg irgend einen intellectuellen Mangel an, der in dem Innersten der alten Denkungsarten wurzelte. Descartes lehrte, der Anfang aller Wissenschaft sei die Verwerfung jedes bisher gehegten Vorurtheils, und der feste Entschluss, jede Meinung der Prüfung der eigenen Vernunft zu unterwerfen. Locke lehrte die Nothwendigkeit, die Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens festzustellen, und gab durch seine Lehre über die angeborenen Ideen, und vor Allem durch seine meisterhafte Zergliederung des Enthusiasmus den Meinungen Derer den Todesschlag, die eine gewisse Klasse von geistigen Erscheinungen der Beurtheilung der Vernunft ganz und gar entziehen wollten [1]. Bacon, dessen riesiger Geist Ausflüge in jedes Gebiet der Wissenschaft machte, zeichnete sich vorzugsweise aus durch seine Classification der Idole oder der entstellenden Einflüsse, die auf den Geist wirken, und durch seine unablässige Forderung, die Theorie durch Confrontirung mit den Thatsachen zu verbessern. Descartes hatte neben dem ungeheuern Werth seiner Schriften noch ausserdem das grosse Verdienst, mehr als irgend ein Schriftsteller vor ihm zur Scheidung der Philosophie von der Gelehrsamkeit beizutragen, und jene zu einer Berufung auf das Denkvermögen der gewöhnlichen Menschen zu machen. Obgleich die Scholastiker die philosophische Definition fast bis zu dem höchsten begreiflichen Punkte der Vollkommenheit gebracht hatten, so hatten sie einen so pedantischen und einförmigen, einen von subtilen Definitionen und endlosen Wiederholungen überladenen Styl der Forschung eingeführt, dass Alle, mit Ausnahme der geduldigsten Studirenden, von ihren Arbeiten zurückgestossen wurden, während ihre beständige Berufung auf die Autorität, und der Umstand, dass sie nur lateinisch schrieben, die weniger Gelehrten

[1]) Ein sehr feiner französischer Kritiker (M. Littré) hat bemerkt, dass die im Fortgang der Civilisation sich steigernde Richtung, rein psychologische an die Stelle von wunderbaren Lösungen treten zu lassen, durch eine Vergleichung des *Orestes* mit dem *Hamlet* schlagend beleuchtet wird. Das Sujet beider Stücke ist wesentlich dasselbe — ein gemordeter König, ein schuldiges Weib, ein zwischen der Pflicht gegen den todten Vater und die lebende Mutter schwankender, und daher wahnsinniger Sohn — aber während der Grieche es nöthig fand, die Furien auf die Bühne zu bringen, um den geistigen Paroxismus des Orestes zu erklären, hielt der Engländer das natürliche Spiel und den Kampf der Gemüthsbewegungen für vollkommen genügend zur Erklärung der Leiden Hamlets.

von der Discussion ausschlossen. Ich glaube, die grosse Bedeutsamkeit, welche die akademischen Vorlesungen um die Zeit der Reformation erlangt hatten, trug sehr viel zur Einführung eines einfachern und volksthümlichern Styles bei. Beinahe ein Jahrhundert vor „der Methode“ Descartes' hatte Petrus Ramus (Pierre de la Ramée) in seinen „dialektischen Institutionen“ das Beispiel gegeben, ein philosophisches Werk in französischer Sprache zu veröffentlichen, und Giordano Bruno hatte einige seiner träumerischen Speculationen italienisch geschrieben; aber keiner dieser beiden Männer war hinlänglich befähigt, eine neue Epoche in der Geschichte der Philosophie zu bilden, und ihr Ende war nicht dazu angethan, Nachahmer zu ermuthigen — da der erste von den Katholiken in der Bartholomäusnacht ermordet, und der zweite von dem Papste in Rom lebendig verbrannt wurde. Descartes war mehr als sonst irgend Einer der Begründer dessen, was man den demokratischen Charakter der Philosophie nennen kann, und dies ist nicht sein geringstes Verdienst. Ferner war der Einfluss Lockes und Bacons besonders mächtig als Correctiv der alten Neigung zur Dichtung; die Philosophie beider hat einen gewissen phantasiearmen Charakter, der zwar dem Geiste Lockes vollkommen entspricht, aber bei Bacon sehr merkwürdig ist, da die Einbildungskraft bei ihm einen fast unverhältnissmässigen Vorrang über die anderen Seelenvermögen hatte. Dass dieser Zug der baconischen Philosophie gegenwärtig eine entschiedene Einseitigkeit dem englischen Geist giebt, indem er eine übermässige Abneigung gegen die höheren Verallgemeinerungen und alle Speculationen erzeugt, die nicht unmittelbar zu practischen Erfolgen führen, ist von vielen festländischen und wenigstens von drei der bedeutendsten englischen Schriftsteller[1]) behauptet worden.

Es ist freilich ganz wahr, dass Bacon in dieser Beziehung niemals so weit, wie einige seiner Schüler, ging. Gewiss machte er niemals die Nützlichkeit zum alleinigen Ziele der Wissenschaft, oder mindestens beschränkte er niemals die Nützlichkeit auf materielle Vortheile. Er vertheidigte in der edelsten Sprache die Ueberlegenheit der abstracten Wahrheit über alle Früchte der Erfindung[2]), und würde niemals jene Speculationen unnütze genannt

[1]) Coleridge, Buckle und Mill.

[2]) „And yet (to speak the whole truth), just as we are deeply indebted to light because it enables us to enter on our way, to exercise arts, to read, to distinguish

haben, welche den intellectuellen Charakter einer Zeit bilden. Doch muss man andererseits anerkennen, dass der allgemeine Ton seiner Schriften, der ausserordentliche Nachdruck, den er auf den Werth von Experimenten und vor Allem auf den Bezug legte, den seine Philosophie auf das materielle Behagen habe, eine Richtung vertritt, die sich sehr natürlich zur beschränktesten Nützlichkeitstheorie entwickelte. Die, welche die Naturwissenschaft einfach als die Dienerin des materiellen Behagens der Menschen betrachteten, waren ganz in demselben Sinne die Schüler Bacons, wie Condillac und seine Anhänger die Schüler Lockes waren: sie vertraten nicht genau die Lehren ihres Lehrers, sie vertraten nur die allgemeine Richtung seiner Lehre.

Allein, was man auch von dem Einfluss denken mag, den die inductive Philosophie jetzt auf den englischen Geist übt, es kann kein Zweifel sein, dass diese Philosophie sowohl, wie Lockes Versuch den schwerfälligen mittelalterlichen Denkungsweisen besonders nachtheilig waren. Indem sie das Gebiet der Sinne erweiterten, die Erfahrung zum Schlussbeweis der Wahrheit machten und die Abschweifungen der Theoretiker in hohem Grade entmuthigten, zügelten sie die wuchernde europäische Einbildung, enthüllten das Fratzenhafte an den wilden, so lange geglaubten Erdichtungen, und lehrten die Menschen ihre Ueberlieferungen sowohl, wie ihre Gemüthserregungen Prüfungen zu unterwerfen, welche sie ihres scheinbaren Geheimnisses zum grossen Theil entkleideten. Aus den Schriften Lockes und Bacons zogen Voltaire und seine Anhänger die Principien, welche die stolzesten kirchlichen Gebäude Europas erschütterten, und gegen diese Philosophen haben die geschicktesten Vertheidiger der mittelalterlichen Theologie den bittersten Groll bekundet [1]).

Auf diese Weise geschah es, dass die grossen Lehrer des siebenzehnten Jahrhunderts, die selbst nur die höchsten Vertreter

one another, and nevertheless the sight of light itself is itself more excellent and beautiful than the manifold uses of it; so assuredly, the very contemplation of things as they are, without superstition or imposture, without error or confusion, is in itself more worthy than all the produce of discoveries.“ *(Novum Organon.)*

[1]) So versichert uns De Maistre, der grosse Apostel des modernen Ultramontanismus, dass „dans l'étude de la philosophie, le mépris de Locke est le commencement de la sagesse“; und dass „*l'Essai sur l'Entendement Humain* est très-certainement, et soit qu'on le nie ou qu'on en convienne, tout ce que le défaut absolu de génie et de style peu enfanter de plus assommant.“ *(Soirées de St. Pétersbourg, 6me Entretien.)*

ihrer Zeitrichtungen waren, den Geist der Menschen zur unparteiischen Forschung heranbildeten, und nachdem sie den Zauber, der sie so lange gebannt, gebrochen hatten, weckten sie eine leidenschaftliche Liebe für die Wahrheit, die alle Gebiete der Wissenschaft umgewandelt hat. Diesem damals gegebenen Anstosse ist die grosse kritische Bewegung zu verdanken, die alle Geschichte, alle Wissenschaft, alle Theologie erneuert hat — die in die obscursten Schlupfwinkel gedrungen ist, und alte Vorurtheile zerstörte, Täuschungen verscheuchte, die verschiedenen Theile unseres Wissens wieder neu ordnete, und den ganzen Umfang und Charakter unserer Sympathieen änderte. Aber dies Alles würde ohne die Verbreitung eines rationalistischen Geistes, der die Vorstellung von der Strafbarkeit des Irrthums verdunkelte oder zerstörte, unmöglich gewesen sein. Denn, wie wir gesehen haben, bilden sich allemal wenn die Lehre von der ausschliesslichen Seligkeit allgemein geglaubt und bethätigt wird, Denkungsarten um sie her, die dem Geiste der Forschung schnurstracks entgegengesetzt und mit dem menschlichen Fortschritt durchaus unverträglich sind. Eine Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit, ein Geist blinder, und gleichzeitig vorsätzlicher Leichtgläubigkeit wird ermuthigt, welcher Einbildungen jeder Art vermehrt, die Forschung mit den Ideen von Gefahr und Schuld verbindet, die Menschen jene Unparteilichkeit des Urtheils und Studiums, welche die eigentliche Seele der Wahrheit ist, für etwas Unheiliges erachten lässt und ihre Fähigkeiten so entkräftet, dass eine allgemeine Unempfindlichkeit in jeder Beziehung hervortritt. Denn die verschiedenen Elemente unseres Wissens sind so eng mit einander verbunden, dass man sie unmöglich in besondere Abtheilungen trennen, und einen Geist der Leichtgläubigkeit über eine Abtheilung kann walten lassen, während ein Geist der Forschung die anderen belebt. Im Mittelalter war die Theologie vorherrschend, und der Geist

Bacon nennt er ruhig „un charlatan", und wo er von seinen grossen Werken spricht, sagt er: „Le livre *De la Dignité et de l'Accroissement des Sciences* est donc un ouvrage parfaitement nul et meprisable. Quant au *Novum Organon*, il est bien plus condamnable encore, puisque, indépendamment des erreurs particulières dont il fourmille, le but général de l'ouvrage le rend digne d'un Bedlam." *(Examen de la Philosophie de Bacon.)* In derselben Weise, obgleich in sehr verschiedener Sprache, haben die Tractarianer und besonders Dr. Newman (sowohl vor als nach seiner Bekehrung) unaufhörlich die Psychologie Lockes und die inductive Philosophie Bacons bekritelt.

dieser Theologie unbedingte Leichtgläubigkeit, und derselbe Geist verbreitete sich schnell durch alle Formen des Gedankens. Im siebenzehnten Jahrhundert war die Obmacht der Theologie nicht mehr entschieden, und die grossen weltlichen Schriftsteller führten eine Liebe zur Unparteilichkeit und freien Forschung ein, die rasch von der Naturwissenschaft und der Metaphysik auf die Theologie überging, und alle jene Lehren zerstörte oder schwächte, die ihr widerstrebten. Zwischen den Schriften Bacons und Lockes geschah es, dass Chilligworth zum ersten oder fast zum ersten Male in England die unbedingte Unsträflichkeit des ehrlich gemeinten Irrthums lehrte. Zwischen den Schriften Bacons und Lockes geschah es, dass die freisinnige Schule sich bildete, in der der Genius eines Taylor, Glanvil und Hales strahlte, und die der Mittelpunkt und die Pflanzschule der religiösen Freiheit wurde. Zwischen denselben Schriften geschah es, dass die Bestimmung *De Haeretico comburendo* aus dem Gesetzbuche getilgt und der Boden Englands zum letzten Male von dem Blute des Ungläubigen befleckt wurde!

(Ende des ersten Bandes.)

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lecky, William Edward Hartpole,

William Edward Hartpole Lecky's Geschichte des Ursprungs und Einflusses der Aufklärung in Europa

Bd.: 1

Leipzig ; Heidelberg (1868)

Bamberg, Staatsbibliothek -- H.h.o.27-aa#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11686569-2